

Jacques Lacan

ЖАК ЛАКАН

СЕМИНАРЫ КНИГА 3

ПСИХОЗЫ

(1955-1956)

LE SEMINAIRE

ЛОГОС ГНОЗ

ЖАК ЛАКАН. СЕМИНАРЫ. **КНИГА III**



Издание осуществлено в рамках
Программ содействия издательскому делу
при поддержке Французского института

Cet ouvrage a bénéficié du soutien des
Programmes d'aide à la publication
de l'Institut français

Jacques Lacan

LE SEMINAIRE

LES PSYCHOSES

LIVRE III
(1955/1956)

Texte établi par Jacques-Alain Miller

ÉDITIONS DU SEUIL
PARIS
1981

ЖАК ЛАКАН

СЕМИНАРЫ КНИГА **3**

ПСИХОЗЫ

(1955/1956)

В редакции Жака-Алэна Миллера

ГНОЗИС/

/ ЛОГОС

МОСКВА

2014

ББК 87.3
Л 86

Перевод с французского – *Александр Черноглазов*

Координация проекта – *О. Никифоров,*
философский журнал ΛΟΓΟΣ (Москва)

Лакан Ж.
Л 86 *Психозы* (Семинар, Книга III (1955/56)).
Пер. с фр./ А. Черноглазова. М.: Издательство "Гнозис",
Издательство "Логос". 2014). – 432 стр.

Художественное формление – *А. Ильичев*
Дизайн серии – *А. Бондаренко*

ISBN 5-8163-0037-7 (серия, т. III)



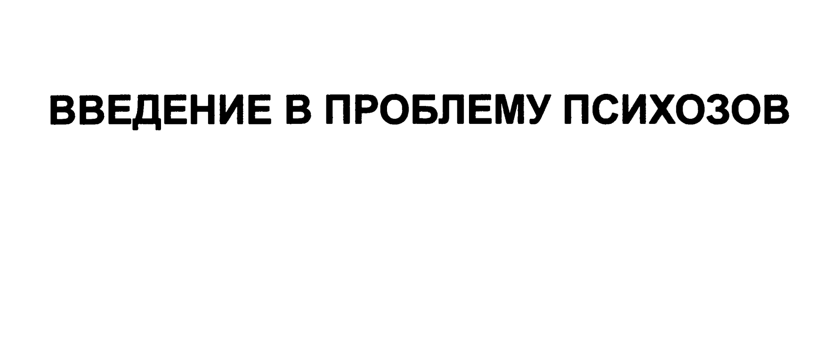
КНИГА III. **ПСИХОЗЫ** (1955-1956)

ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ ПСИХОЗОВ

ТЕМАТИКА И СТРУКТУРА ПСИХОТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА

ОБ ОЗНАЧАЮЩЕМ Н ОЗНАЧАЕМОМ

ВОКРУГ ДЫРЫ



ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ ПСИХОЗОВ

I
ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ ПСИХОЗОВ

Шизофрения и паранойя
Господин Клерамбо
Миражи понимания
От Verneinung *к* Verwerfung
Психоз и психоанализ

В этом году мы обращаемся к проблеме психозов.

Я говорю *к проблеме*, потому что о *лечении* психозов, как вы из первой аннотации к Семинару поняли, говорить преждевременно – в особенности о лечении психозов *у Фрейда*, так как сам он никогда ни о чем подобном не говорил, разве что лишь намеками.

Мы будем исходить в первую очередь из учения Фрейда и попытаемся понять, что оно в этом отношении нам дает. При этом, однако, мы не преминем воспользоваться понятиями, которые выработали за годы нашей работы сами, и рассмотрим проблемы, которые психозы ставят перед нами *сегодня*. Прежде всего это те клинические и нозографические проблемы, по отношению к которым преимущества, которые дает анализ, не были, по моему мнению, до конца выявлены. Но это также и проблемы терапевтической работы с психотиками, к которым мы за год должны найти ключ – именно эту цель мы имеем в виду.

Я не случайно начал семинар с того, чем нам его предстоит закончить. Будем считать это оговоркой – знаменательной оговоркой.

1

Я хотел бы обратить ваше внимание на одну самоочевидную вещь, которую, как всегда, замечают меньше всего.

Во всем том, что сделано, делается и будет сделано в ближайшее время в терапевтической работе с психозами, к шизофрении обращаются гораздо охотнее, проявляя к ней гораздо более живой интерес, чем к паранойе, и ожидая от работы с ней больших результатов. Но почему же тогда, напротив, именно паранойя заняла в учении Фрейда положе-

ние несколько привилегированное – одновременно узла и непроницаемого ядра?

Ответим на этот вопрос мы, возможно, не скоро, но про себя мы его все время будем иметь в виду.

Фрейд, конечно же, шизофрению прекрасно знал. Концепция этого заболевания вырабатывалась как раз современной ему наукой. Фрейд, безусловно, признавал работы цюрихской школы, высоко ценил и даже поощрял их. Однако, даже связывая аналитическую теорию с построениями Блейлера и его учеников, Фрейд оставался далек от них. В первую очередь его интересовала, по сути дела, именно паранойя. Чтобы сориентировать вас, хочу напомнить, что в конце описания случая Шребера, своего главного посвященного учению о психозах текста, Фрейд проводит, если можно так выразиться, водораздел между, с одной стороны, *паранойей* и, с другой стороны, тем, чему, по его словам, он предпочел бы усвоить имя *парафрении*, и что покрывает у него всю область проявлений шизофрении как таковой. Об этом важно помнить для понимания того, о чем мы будем говорить в дальнейшем: для Фрейда область психозов делится надвое.

Какие явления в психиатрии покрываются термином *психоз*? Психоз – это не слабоумие. Психозы, это, если хотите – нам нет нужды отказывать себе в роскоши этим словом воспользоваться – нечто соответствующее тому, что всегда называли, да и теперь с полным правом зовут, *сумасшествием*. Эту-то область и делит Фрейд на две части. Хотя в нозологию психозов Фрейд вообще-то серьезно не углубляется, в этом отношении он формулирует свою позицию очень четко, и потому нам, хотя бы из уважения к автору, не стоит этим различием пренебрегать.

Оказывается, однако, что с современниками своими Фрейд в этом отношении резко расходится. Не отстает ли он от своего времени? Или, может, опережает его? Это вопрос. На первый взгляд, он значительно отстает.

Я не могу подробно рассказывать историю термина *паранойя* с момента его появления в начале девятнадцатого века у одного из учеников Канта, но знайте, что в наиболее широком значении, которое он имел в немецкой психиа-

трии, термин этот покрывал почти все случаи сумасшествия – на сто пациентов психиатрических клиник приходилось семьдесят с диагнозом паранойя. Все, что мы называем психозом или сумасшествием, считалось тогда паранойей.

Во Франции слово паранойя, в момент, когда оно в нозологии появилось – момент очень поздний, растянувшийся едва не на пятьдесят лет – стало означать нечто принципиально иное. Параноиком – во всяком случае до того, как некто Жак Лакан попытался внести возмущение в умы узкого, но влиятельного, круга людей, в результате чего о параноиках стали говорить по-иному, – параноиком, повторяю, называли человека со скверным характером, злобного, нетерпимого, подозрительного, заносчивого, недоверчивого и много о себе думающего. Эта характеристика и лежала в основе определения паранойи: когда паранойя у параноика зашкаливала, он впадал в бред. То была не столько концепция, сколько клиническая картина и, надо сказать, довольно точная.

Вот так приблизительно, я не преувеличиваю, обстояло дело во Франции после выхода в свет работы Жениль-Перрена *Паранойяльная конституция*, где на первый план выдвигалось характерологическое описание личностных отклонений, в основе которых лежало, главным образом, то, что можно назвать – стиль книги несет на себе типичную для подобных представлений печать – извращенной структурой характера. Получалось, что параноик, как и всякий другой извращенец, впадает, переходя определенные границы, в безумие, раздувающее без меры присущие его характеру пагубные черты.

Подобную точку зрения можно назвать психологической, психологизирующей, или даже психогенетической. Любые формальные отсылки к органической основе, темпераменту, например, ничего не меняют – речь идет о чертах психологического происхождения. Они формируются и складываются в определенной конкретной плоскости, после чего следует постепенное и автономное их развитие, обусловленность которого за пределы этой плоскости не выходит. Вот почему речь шла, по сути дела, о психологии, хотя сам автор с этим не соглашается.

В своей диссертации я попытался предложить иную точку зрения. Я был тогда, разумеется, начинающим психиатром. Знакомству с психиатрией я в значительной мере обязан трудам, преподаванию и, осмелюсь сказать, личному влиянию г-на Клерамбо, человека, очень много сделавшего для тогдашней французской психиатрии – к его личности, деятельности и влиянию я в этом нашем предварительном разговоре еще вернусь.

Для тех из вас, кто знает его работы приблизительно или понаслышке – а такие среди вас найдутся – скажу, что Клерамбо считается яростным сторонником крайних органицистских взглядов. И во многих своих теоретических работах он действительно их откровенно отстаивает. Я думаю, однако, что влияние его личности и учения, равно как и действительное значение его работ, определяются отнюдь не этим.

Работы Клерамбо, независимо от его теоретических установок, имеют конкретную клиническую ценность – существует множество клинических синдромов, которые были описаны им совершенно оригинальным образом и вошли в сокровищницу психиатрической практики. Он обратил внимание на важнейшие вещи, которых никто не замечал до него и которые так и не получили разработки позже – я имею в виду его исследования психозов, обусловленных токсинами. Одним словом, в области психозов без работ Клерамбо невозможно обойтись до сих пор.

Понятие *ментального автоматизма* в работах и лекциях Клерамбо явно поляризовано старанием продемонстрировать принципиально *внеидеаторный,* по его выражению, характер возникающих в процессе эволюции психоза явлений. Показать, иными словами, что они *не укладываются в связную последовательность идей* – смысла в них, увы, не больше, чем в дискурсе господина. Но чтобы сделать подобный вывод, нужно исходить из того, что их понимание, в принципе, возможно. Именно это предположение и позволяет обнаружить смысловые разрывы, предстающие как непонятное.

Предположение это, однако, было бы преувеличением называть наивным, так как оно, без сомнения, является

одним из самых распространенных – в том числе, боюсь, и среди вас тоже; во всяком случае, среди многих из вас. Главное достижение психиатрии с появлением исследовательского движения, именуемого психоанализом, состояло, как полагают, в восстановлении заключенного в цепочке явлений смысла. Само по себе это верно. Неверно лишь полагать, будто смысл, о котором идет речь, и есть то, что подлежит пониманию. Чему мы заново научились, полагает персонал палат для душевнобольных, так это – здесь психиатры единодушны – *понимать* больных. И это, увы, чистой воды иллюзия.

Говоря о *понимании*, мы имеем в виду четко определенную вещь. Это исходное понятие, которое Ясперс, назвав его *отношениями понимания*, положил в основу всей своей так называемой общей психопатологии. Главная мысль состоит в том, что существуют вещи сами собой разумеющиеся – если кто-нибудь, скажем, печален, значит нет у него того, чего душа просит. На самом деле – ничего подобного: на свете полно людей, имеющих все, что их душа пожелает, и при этом печальных. Печаль – это страсть, и природа этой страсти совершенно иная.

Я настойчиво на это обращаю внимание. Когда ребенку дают оплеуху, он, ясное дело, плачет – и никто не задумывается над тем, что он может повести себя и иначе. Мне вспоминается мальчик, который, когда ему кто-нибудь давал оплеуху, спрашивал – *Это что, ласка или затрещина?* Если ему говорили, что затрещина, он плакал: так было положено, момент того требовал, а если отвечали, что ласка, он бывал в восторге. Но это дела отнюдь не исчерпывает. Помимо слез, есть множество других способов на пощечину отреагировать – можно ее вернуть, например, можно подставить другую щеку, можно сказать: *Бей, но выслушай!* Одним словом, может последовать много такого, что в понятие *отношений понимания* по Ясперсу никак не укладывается.

Вы можете ознакомиться к следующему занятию с главой «Понятные взаимосвязи» из книги Ясперса, о которой идет речь. Несообразности бросятся вам в глаза – вот почему так полезно бывает развить мысль до конца.

Отношения понимания [*verständliche Zusammenänge*] являются для Ясперса предельным понятием. Стоит приблизиться к ним, как они улетучиваются. Примеры, приводимые Ясперсом как наиболее очевидные – служа для него ориентирами, они быстро, иначе и быть не может, подменяют собой само понятие, о котором идет речь – являются идеальными случаями. Поразительно при этом, что в своем тексте Ясперс, несмотря на все искусство, с которым он пытается это скрыть, приводит волей-неволей примеры, которые опровергаются фактами. Так, например, казалось бы, всякий скажет, – не иначе, правда, как если кто-нибудь его мнение захочет узнать – что самоубийство, обусловленное переживанием упадка сил и приближения смерти, легче совершить в сезон, когда клонится к смерти сама природа, осенью. Хорошо известно, меж тем, что большинство подобных самоубийств приходится, наоборот, на весну. Что не поддается пониманию ни лучше ни хуже. Удивляясь тому, что самоубийства происходят чаще весною, нежели осенью, мы остаемся в плену миража, именуемого отношениями понимания – как если бы действительно было здесь нечто такое, за что можно было бы мысленно зацепиться.

В результате психогенез предстает для автора как введение в отношения с объектом психиатрической работы пресловутого понимания. Представить это себе, честно говоря, нелегко, потому что это просто немыслимо, но идея эта, как и любая идея, которую не попытались помыслить строго и заключить в концептуальные рамки, неявно продолжает существовать и живет в психиатрии подспудно вот уже тридцать лет, как бы эта последняя не меняла окраску. Так вот, если психогенез представляет собою именно это, то для тех из вас, кто здесь еще новичок – ибо большинство из вас, поднаторев за два года в различении символического, воображаемого и реального, это понимают и так – я скажу вот что: главный секрет психоанализа в том, что никакого психогенеза нет. Если психогенез понимать именно так, то психоанализ бесконечно далек от него – сами истоки психоанализа, его развитие, дух, все то, что он дал нам, к чему привел и на чем призван нас утвердить, ему абсолютно чужды.

Мы проявим куда большую дальновидность, сказав, что психология, если присмотреться к ней повнимательней, это этологическая дисциплина, рассматривающая взятое в целом поведение индивида, в биологическом смысле, в его отношениях с естественным окружением. Такое определение психологии вполне оправданно. Речь идет о фактических отношениях, об области, поддающейся объективации и достаточно ограниченной. Но чтобы очертить предмет науки, следует пойти дальше. В отношении человеческой психологии верно то самое, что сказал некогда о естественной истории Вольтер – она не так естественна, как кажется, больше того: она в корне противоестественна. Все, что относится в человеческом поведении к разряду психологического, отмечено столь глубокими аномалиями и обнаруживает каждый момент столь глубокую парадоксальность, что если мы хотим свести концы с концами, необходимо понять, что в них дополнительно необходимо ввести.

Забвение истоков психоанализа, его выразительных черт, возвращает нас – психоаналитики, чего греха таить, этой естественной слабости легко поддаются – к разного рода мифам, время формирования которых еще предстоит уточнить, но восходящих, так или иначе, еще к концу восемнадцатого века. Здесь и миф о единстве личности, и миф о синтезе, и миф о высших и низших функциях, и путаница с понятием автоматизма. Все эти способы организации поля исследуемых объектов несут на себе следы трещин, разрывов, несоответствий, все они свидетельствуют о нежелании видеть факты, об игнорировании непосредственных данных опыта.

Не обманывайтесь на этот счет – я не собираюсь возвращаться к тому мифу о непосредственном переживании, что лежит в основе не только дисциплины, именуемой психологией, но и экзистенциального психоанализа. Непосредственное переживание не вправе претендовать на наше внимание больше, чем в любой другой из наук. Оно ни в коем случае не является мерой тех результатов, которые нам в итоге нашей работы предстоит получить. Учение Фрейда – и здесь оно лежит вполне в русле современной науки, сколь бы чуждым ей наша мифология на первый взгляд ни казалась – изучает механизмы, лежащие по ту сторону

непосредственного опыта и чувственным образом ни в коем случае не постигаемые. Дело обстоит точно так же, как в физике, где нас занимает не свет, воспринимаемый и различаемый чувственным восприятием, а то, что лежит за ним и его восприятие обуславливает.

Учение Фрейда ни в коем случае не является допонятийным. Оно не апеллирует к опыту в чистом виде. Оно имеет дело с опытом уже структурированным искусственными отношениями аналитической ситуации, построенной на признаниях субъекта врачу и на том, как врач эти признания использует. Именно эта ситуация является исходной для всей дальнейшей работы.

Слушая меня, вы, наверное, уже поняли, что речь идет о трех порядках, необходимых, как я давно вам внушаю, для понимания того, что в аналитическом опыте происходит – о символическом, воображаемом и реальном.

Символическое заявило о себе только что, когда я упомянул, с двух разных сторон, о том, что лежит по ту сторону всякого понимания, во что всякое понимание так или иначе вписывается и что оказывает столь явное возмущающее влияние на человеческие и межчеловеческие отношения.

Воображаемое выступило на сцену, когда я заговорил об этологии животных, о тех завлекающих, пленяющих формах, что направляют поведение животного к его поставленной природой цели. Г-н Пьерон, на чье мнение мы здесь молиться не собираемся, озаглавил одну из своих книг *Ощущение, путеводитель жизни.* Заголовок прекрасный, но я не уверен, что такая характеристика к ощущению вполне применима – содержанием книги это, во всяком случае, явно не подтверждается. Ясно в этой перспективе одно – путеводителем жизни для всего животного царства является воображаемое. В нашей области образ тоже играет капитальную роль, спору нет, но роль эта полностью усвоена, переработана и заново одушевлена символическим. Образ всегда оказывается в той или иной степени включен в символический порядок, который, напоминаю, характеризуется у человека четко организованной структурой.

В чем разница между тем, что принадлежит символическому порядку и тем, что принадлежит порядку вообража-

емому или реальному? Как в воображаемом, так и в реальном порядке мы всегда имеем дело с категориями *больше* и *меньше*, здесь всегда налицо пороги, пограничные зоны, непрерывность. В символическом порядке каждый из элементов задается противопоставлением другому.

Обратимся к примеру из области, которой нам предстоит заниматься.

Один из наших пациентов, страдающих психозом, рассказывает нам о странном мире, в котором он с некоторых пор оказался. Все стало для него знаком. Мало того, что за ним все наблюдают, следят, шпионят, что с него не спускают глаз, говорят о нем, указывают на него пальцем, подмигивают ему: беда в том – вы увидите двусмысленность, которая здесь немедленно возникает – что участвуют в этом, помимо людей, и неодушевленные предметы. Обратимся к деталям. Встретив на своем пути красный автомобиль – автомобиль не является предметом естественным – пациент решает, что его появление в этот момент не случайно.

Давайте эту бредовую идею рассмотрим. Машина несет в себе значение, но субъект чаще всего не способен уточнить, какое именно. Является ли встреча благоприятным знаком? Или несет угрозу? Так или иначе, автомобиль этот что-то да значит. Явление это, вполне безразличное по характеру, можно осмыслить тремя различными способами.

Можно взглянуть на него как на случай ошибочного восприятия. Не подумайте, пожалуйста, будто подобная проблематика от нас далека. Именно в этом разрезе ставился у нас недавно вопрос о непосредственных ощущениях душевнобольного. Быть может, мы в данном случае имеем дело с дальтоником, которому красный видится зеленым, и наоборот. Быть может, он неправильно различает цвета.

Можно, с тем же успехом, уподобить встречу с красным автомобилем случаю, когда малиновка, встретив другую особь своей породы, демонстрирует ей нагрудное оперение, от которого получила она свое имя. Доказано, что окраска служит в данном случае охране птицей границ своей территории и что встреча с соперником предполагает подобную модель поведения. Красное выполняет здесь

образную функцию; переводя ее на язык *отношений понимания*, можно сказать, что для субъекта красное, его демонстрация, кажется непосредственным выражением враждебности или ярости.

Но можно понять красный автомобиль и в символическом плане, как в картах, где красная масть противостоит черной внутри изначально организованного языка.

Это и есть те три регистра, три плоскости, три русла, по которым наше так называемое *понимание* элементарного феномена может устремиться.

2

Новизна того, что говорит Фрейд, когда он подходит к изучению паранойи, наиболее поразительна – оттого, возможно, что речь идет о явлении относительно ограниченном и что разрыв с современными ему представлениями о психозе бросается здесь в глаза. Фрейд проявляет здесь на наших глазах мужество первооткрывателя.

Traumdeutung тоже, без сомнения, является работой творческой. Над смыслом сновидений задумывались, конечно, и до него, но с работой первопроходца, которая совершается в ней на наших глазах, это не имеет ничего общего. Дело не только в формуле, согласно которой сновидение о чем-то говорит: единственное, что Фрейда действительно интересует, это построения, посредством которых оно говорит – сновидение рассматривается им как речь. Именно этого никому до Фрейда не приходило в голову. Люди знали, что у сновидений есть смысл, что из них можно что-то вычитать – они не знали, что оно представляет собой речь.

Но если подходу Фрейда к изучению сновидений какие-то наивные попытки в этом направлении, надо признать, все же предшествовали, то способ, которым изучает он случай Шребера, абсолютно беспрецедентен. Что он делает? Он берет в руки книгу, написанную параноиком, чтение которой он, в процессе собственной работы, читателю платонически рекомендует – *непременно ознакомьтесь с ней прежде, чем прочтете меня* – и расшифровывает ее, наподобие Шампольона, так, как расшифровывают иероглифы.

Среди всей литературной продукции, написанной в жанре оправдательной речи, среди писаний всех тех, кто, перешагнув через все границы, делится с нами необычными переживаниями, порождаемыми психозом, работа Шребера является одним из самых замечательных документов. И сколь удивительна встреча гения Фрейда с этой уникальной книгой!

Я сказал *гений*. Да, Фрейд совершил поистине гениальный ход, и сделал это отнюдь не по наитию – ход лингвиста, который, заметив, что в тексте повторяется определенный знак, предположил, что за этим что-то стоит, и реконструировал значения остальных знаков этого языка. Именно этот подход помог ему чудесным образов распознать в небесных птицах девушек – сенсационная гипотеза, позволившая реконструировать всю цепочку текста, и не только понять означающий материал, но и восстановить сам язык, тот пресловутый *базовый язык*, о котором говорит нам Шребер. Яснее, чем где-либо, психоаналитическая интерпретация обнаруживает здесь свой символический характер, свою символическую структуру.

Перевод этот поистине сенсационен. Но обратите внимание – психозы и неврозы при этом оказываются лежащими в одной плоскости. Если бы применение психоаналитического метода обеспечивало нам всего лишь символическое прочтение, оно было бы не способно область психозов и область неврозов между собой разграничить. Так что проблемы, которые нас в этом году будут интересовать, решаются уже в другом измерении.

Поскольку речь идет о речи, напечатанной речи умалишенного, мы явно находимся в регистре символического. Но каков сам материал этой речи? На каком уровне развертывается прочитываемый Фрейдом смысл? Откуда назывные элементы этой речи заимствуются? Вообще говоря, материалом является само тело.

Отношение к собственному телу характерно у человека для ограниченной, но неустранимой области – области воображаемого. Если что-то и соответствует у человека воображаемой функции в том виде, в котором она функционирует у животного, так это все то, что, выборочным, хотя

неизменно трудноуловимым образом, соотносится с формой его тела и тем его участком, что именуется эрогенной зоной. Только аналитический опыт позволяет проследить это лежащее на границе символического соотношение до его последних истоков.

Вот что показывает нам символический анализ случая Шребера. Проникнуть в него можно лишь через врата символического порядка.

3

Возникающие при этом вопросы затрагивают поочередно все категории, действующие в нашем рабочем поле.

Согласно точке зрения, ставшей уже общепринятой, в психозе бессознательное лежит на поверхности, оно сознательно. Поэтому, собственно говоря, и создается впечатление, что его артикуляция серьезных результатов не даст. Можно сразу заметить, что бессознательное в этой, весьма, кстати, поучительной, перспективе отнюдь не обязано своей действенностью исключительно, как это всегда подчеркивал Фрейд, своему негативному, не-осознанному, *Unbewusst*, характеру. Бессознательное – это язык, скажем мы, перелагая Фрейда по-своему. То, что он артикулирован, не значит еще, будто он узнан. Не случайно создается впечатление, что Фрейд переводит с иностранного языка, более того – восстанавливает этот язык путем монтажа. Субъект находится по отношению к этому языку в том же положении, что и сам Фрейд. И если можно говорить на языке, который не знаешь, здесь происходит именно это: психотик не знает языка, на котором говорит.

Довлеет ли нам с вами эта метафора? Разумеется, нет. Вопрос не столько в том, почему бессознательное, артикулированное в данном случае черным по белому, остается для субъекта неусвоенным, исключенным, сколько в том, почему оно появляется в реальном.

Многие из вас помнят, надеюсь, тот комментарий, который предложил здесь Жан Ипполит для статьи Фрейда *Verneinung*, и я сожалею, что его нет сегодня в этой аудитории и что он не сможет поправить меня в употреблении

проанализированных им тогда фрейдовских терминов.

Из его анализа этой блестящей работы следовало, что не все в бессознательном оказывается просто вытеснено, то есть не узнается субъектом, будучи вербализовано, но что за процессом вербализации стоит, как нужно признать, изначальное *Bejahung*, допущение в область символического, и может оказаться, что оно, само допущение это, не состоялось.

Этот вывод подтверждается другими текстами и, в частности, более чем недвусмысленным местом, где Фрейд признает момент исключения, которому соответствует, похоже, у него термин *Verwerfung*, тогда как другой, *Verneinung*, относится к происходящему на гораздо более позднем этапе. Бывает, иными словами, что субъект отказывается допустить в свой символический мир нечто такое, что он, однако, уже испытал и что в данном случае является не чем иным, как угрозой кастрации. Все дальнейшее развитие субъекта показывает, что он об этом не желает ничего знать, как буквально говорит Фрейд, *даже в смысле вытесненного*.

То, что подверглось вытеснению, возвращается – вытеснение и возврат вытесненного суть лицо и изнанка одного и того же процесса. Вытесненное всегда налицо – оно ясно артикулировано в симптомах и во многих других явлениях. Но то, что подверглось *Verwerfung*'у, ждет иная судьба.

Небесполезно напомнить в этой связи проведенное мною в прошлом году сравнение между некоторыми явлениями символического порядка и тем, что происходит в машинах, в современном смысле этого слова, – машинах, которые, если еще не говорят, то, похоже, вот-вот научатся. Их подкармливают цифрами, ожидая в ответ, что они выдадут результат, для получения которого нам с вами пришлось бы заниматься счетом сто тысяч лет. Но ввести в них данные можно лишь с учетом рабочего ритма самой машины – в противном случае они просто не пройдут, не будут ею приняты. Этим образом можно воспользоваться и здесь. Нужно лишь добавить, что все, что символическим порядком отвергнуто, *verworfen*, появляется в реальном.

Текст Фрейда не оставляет сомнений на этот счет. Речь у него идет, как вы знаете, о Человеке-волке, которому, судя

по паранойе, постигшей его в краткий промежуток времени между окончанием пройденного у Фрейда лечения и моментом, когда он вновь попадает под врачебное наблюдение, психотические тенденции и особенности не чужды. Отказ этого пациента подойти к кастрации, в его случае очевидной, в регистре символической функции, решительная неспособность его усвоить кастрацию своему *я*, тесно связаны со случившейся у него в детстве краткой галлюцинацией, которую он описывает в малейших деталях.

А состояла эта сцена в следующем. Играя с ножиком, пациент отрезал себе палец, который держался лишь на клочке кожи. Субъект рассказывает этот эпизод так, словно переживает его непосредственно в момент рассказа. Создается впечатление, что временные ориентиры у него утрачены. Он уселся затем на скамейку рядом с кормилицей, которой привык доверять все свои детские переживания, и не решился заговорить с нею. Как знаменательна здесь эта неспособность вымолвить слово – да еще с человеком, которому он привык доверять абсолютно все, тем более случаи вроде этого! Возникает своего рода бездна, провал во времени, разрыв в ткани опыта, после чего оказывается, что с ним ничего не случилось, все кончено, говорить не о чем. Связь, которую установил Фрейд между этим явлением и совершенно особым *нежеланием знать, даже как знают вытесненное,* о котором идет речь в его тексте, можно передать так: то, чему доступ в символический порядок заказан, возникает в реальном.

Существует тесная связь между запирательством и повторным появлением, в чисто интеллектуальной форме, того, что не интегрировано субъектом, с одной стороны, и *Verwerfung*'ом с сопутствующей галлюцинацией, то есть появлением в реальном того, что отвергнуто субъектом, с другой. Здесь перед нами, целая гамма, целая радуга отношений.

Что представляет собою галлюцинация? Это явление, в истоках которого лежит то, что мы назвали бы предварительно историей субъекта в символическом. Я не уверен, что стану в дальнейшем этого словоупотребления строго придерживаться, так как символической является, по опре-

делению, любая история, но давайте покуда на этой формуле остановимся. Суть различия состоит вот в чем – происхождение невротического вытесненного лежит в символическом не на том уровне истории, что происхождение вытесненного, с которым мы имеем дело в психозе, даже если по содержанию то и другое очень близки. Различение того и другого дает нам ключ, позволяющий сформулировать проблему несравненно проще, нежели это делалось до сих пор.

То же касается, в части вербальной галлюцинации, и той схемы, что была предложена мною в прошлом году.

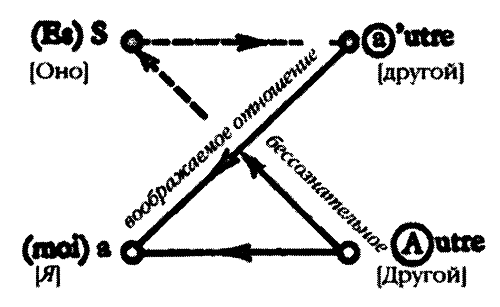


Схема эта, напоминаю, демонстрирует разрыв полноценной речи между субъектом и Другим, а также обходной путь этой речи через два *я*, *a* и *a'*, и воображаемые отношения между ними. Субъект на схеме предстает тройственным: *я* субъекта говорит, адресуясь к другому, о субъекте, *S*, в третьем лице. Аристотель заметил, что неправильно говорить, будто человек думает, надо говорить, что он думает своей душой. Так и я говорю, что субъект говорит с собой своим *я*.

У нормального субъекта, правда, этот разговор с собой своим *я* никогда не бывает целиком выявлен, поскольку его отношения с собственным я принципиально двусмысленны: усвоение им своего *я* никогда не бывает безоговорочным и окончательным. У субъекта психотического, напротив, некоторые элементарные явления (и галлюцинация – наиболее типичное из них), в первую очередь, свидетельствуют о том, что либо субъект целиком идентифицируется с *я*, к которому обращается, либо *я* без остатка обращается в инструмент. Это оно говорит о нем, о субъекте, *S*, читать

ли ее как начальную букву слова *Sujet*, *субъект*, или как немецкое *Es*, *Оно*. В этом и состоит явление, именуемое вербальной галлюцинацией. В момент, когда она появляется в реальном, то есть сопровождаемая чувством реальности, которое является для элементарного феномена основополагающей характеристикой, субъект буквально говорит своим *я* – дело обстоит так, словно третье лицо, его дублер, говорил и комментировал его действия.

Вот результат, к которому приведет нас попытка уяснить место различных форм психоза по отношению к регистрам символического, воображаемого и реального. Одновременно мы сможем уточнить, в ее исходных моментах, ту функцию, которую позволительно доверить в лечении собственному *я* пациента. В пределе этой проблематики встает вопрос об объектном отношении.

Манипулирование объектным отношением в рамках аналитических отношений, рассматриваемых как отношения между двумя участниками, основано на игнорировании автономии символического порядка, автоматически приводящем к смешению воображаемого и реального планов. Символические отношения при этом не исключаются, так как оба участника продолжают говорить, более того, они только этим и занимаются, но в результате их игнорирования то, что требует в субъекте признания в плане подлинного символического обмена – осуществить который, из-за постоянного вмешательства, очень непросто – заменяется признанием воображаемым: иными словами, фантазмом. А признать подлинность всего того, что принадлежит в субъекте порядку воображаемого, значит сделать психоанализ преддверьем безумия, и остается лишь радоваться, если это не приводит пациента к еще более глубокому помешательству – не происходит же этого, без сомненья, лишь потому, что для сумасшествия требуется определенная предрасположенность и, по меньшей мере, благоприятные условия.

Когда в Вене один очаровательный юноша, которому я пытался кое-какие мелочи объяснить, спросил меня, думаю ли я, что психозы имеют органическую природу, я ответил ему, что вопрос это давно пройденный, что я давно не делаю между психологией и физиологией никакой разницы

и что *Сумасшедшими не становятся по собственному желанию*, как гласил некогда, в ушедшую уже эпоху, помещенный мною на стену моего приемного покоя девиз. Остается фактом, с другой стороны, что когда в аналитических отношениях применяют определенный способ манипуляции, состоящий в том, что признание в символическом плане подменяется признанием в плане воображаемом, именно это и приводит зачастую довольно быстро к возникновению более или менее устойчивого, а то и вовсе постоянного, бреда.

Тот факт, что анализ может с самого начала спровоцировать запуск психоза, хорошо известен, но объяснения этому так никто и не дал. Совершенно ясно, что, наряду с предрасположенностью субъекта, немалую роль здесь играет и неосторожное использование объектного отношения.

Сегодня я попытался лишь пробудить у вас интерес к той теме, которую нам предстоит в этом году исследовать.

Заняться паранойей очень полезно. Сколь бы бесплодным и неблагодарным нам этот предмет ни казался, речь идет здесь не только о разработке, шлифовке и применении фрейдовских понятий, но также и о нашей профессиональной подготовке в качестве аналитиков. И, я надеюсь, вы очень скоро сами почувствуете, что эта проработка понятий прямо сказывается на наших соображениях о собственной повседневной практике и о том, что именно она должна или, наоборот, не должна, собой представлять.

16 ноября 1955 года

II
ЗНАЧЕНИЕ БРЕДА

Критика Крепелина
Диалектическая инерция
Сегла и психомоторная галлюцинация
Судья Шребер

Чем больше мы изучаем историю паранойи, тем более поучительной она кажется и тем больший урок позволяет она извлечь из успехов – или неудач: как вам будет угодно – современной психиатрии.

1

Не существует, в конечном итоге, понятия более парадоксального, чем паранойя. Если в последний раз я старался говорить в первую очередь о безумии, то лишь потому, что в использовании современными авторами термина *паранойя* налицо те же двусмысленности, что характерны для старого термина *безумие* – базового и общепринятого.

Придумали его не вчера, а задолго до рождения психиатрии. Здесь не место демонстрировать вам свою эрудицию – напомню лишь, что мудрецы, настоящие или мнимые, – вели речь о безумии испокон веку. В этом отношении знаменитая эразмова *Похвала безумию*, где безумием предстает нормальное человеческое поведение, не утратило своей ценности, хотя в эпоху Эразма выражение *нормальное поведение* в ходу еще не было. То, что философы обсуждали между собой на своем языке, стало впоследствии восприниматься всерьез, буквально – поворотным моментом является мысль Паскаля, который серьезно и продуманно утверждал, что существует *необходимое безумие*, что не быть безумным, как все, есть лишь иная, высшая степень безумия.

Эти напоминания нелишни, судя по парадоксам, которые скрыто присутствуют в наших теоретических предпосылках. Можно сказать, что до Фрейда безумие сводили к определенному числу способов поведения, так называемых

паттернов, причем иные полагали возможным судить с этой точки зрения о поведении людей вообще. В конечном счете, различие между одним *паттерном* и другим может не бросаться в глаза. Так и не был полностью выработан решающий критерий, который позволил бы составить представление о нормальном поведении и отличить это последнее от поведения параноика.

Останемся покуда на уровне определений. Область паранойи была, безусловно, в девятнадцатом веке, гораздо шире, и так продолжалось вплоть до конца столетия, точнее, до 1899 года, когда вышли в свет четвертое и пятое издание работы Крепелина. Крепелин долгое время придерживался традиционного мнения, что у практикующего психиатра вырабатывается своего рода нюх на естественные признаки заболевания. Подлинно врачебный талант и состоит как раз в способности распознать признак, который кроит реальность удобным образом. Более тщательную классификацию Крепелин предлагает лишь в 1899 году. Он относит прежние разновидности паранойи к категории раннего слабоумия, формируя тем самым область, названную им параноидной, и предлагает одновременно довольно интересное определение паранойи, выделяющее ее среди прочих разновидностей параноидного бреда, с которым ее до тех пор смешивали:

Паранойя отличается от прочих случаев тем, что для нее характерно скрытое развитие внутренних причин и постепенное формирование устойчивых бредовых систематических представлений, которые невозможно поколебать, при сохранении ясности и порядка в мышлении, воле и деятельности.

Это вышедшее из под пера видного клинициста определение замечательно тем, что пункт за пунктом противоречит всем клиническим данным. В нем неверно буквально все.

Развитие не проходит *скрытно* – в нем неизменно наблюдаются приступы и отдельные фазы. Мне кажется, хотя я до конца не уверен в этом, что понятие *плодотворного момента* ввел именно я. В начале паранойи наступление этого плодотворного момента легко почувствовать. В том, что Крепелин называет в дальнейшем непрерывной эволю-

цией бреда под воздействием внутренних причин, всегда есть разрыв. Совершенно ясно, что объяснить эволюцию паранойи воздействием исключительно внешних причин, невозможно. Чтобы убедиться в этом, достаточно перейти к главе *Этиология* из его учебника и прочесть, что пишут современные ему авторы, Серье и Капгра, чья работа вышла на пять лет позже. В поисках причин, приводящих к развязыванию психоза, всегда указывают, с необходимыми оговорками, на эмоциональную составляющую в жизни субъекта, на связанный так или иначе с внешними причинами жизненный кризис, и было бы удивительно, если бы они не учитывали его в случае бреда, который принципиально характеризуется как бред отношений – термин, который принадлежит Вернике, а не Кречмеру.

Читаю дальше: *постепенное формирование устойчивых бредовых систематических представлений, которые невозможно поколебать*. Все неверно – бредовые представления меняются, независимо от того, пытаются их поколебать или нет. Вопрос, честно говоря, мне кажется второстепенным. Изменения эти связаны с психологическим взаимодействием, с вмешательствами извне, с поддержанием или нарушением определенного порядка вокруг больного. Больной вполне отдает себе во всем этом отчет и по ходу эволюции своего бреда пытается эти элементы как-то с ним сочетать.

При сохранении ясности и порядка в мышлении, воле и деятельности. Разумеется. Остается установить, что эти ясность и порядок собой представляют. Если в изложении субъектом своего бреда можно найти что-то такое, что этими качествами отличается, нужно еще уточнить, о чем именно идет речь, а стоит над этим задуматься, как сами термины немедленно окажутся под вопросом. Что касается мысли, воли и деятельности, то в определении их нам следует исходить, скорее всего, из конкретных типов поведения, и безумия в том числе, а не из благоприобретенных общих понятий. Похоже, что прежде чем вырабатывать понятия достаточно строгие, чтобы ими можно было, по меньшей мере в нашей работе, пользоваться, необходимо вернуть на повестку дня академическую психологию.

С чем связана неопределенность вокруг понятия паранойи? Со многими вещами, и прежде всего с недостаточно четкой клинической классификацией. Психиатры, которых немало в этой аудитории, знакомы с клинической типологией достаточно хорошо, чтобы знать, к примеру, что бред интерпретации – это совсем не то же самое, что бред притязания. Имеет смысл различать также между собой параноидные психозы и психозы любовные – разницу эту замечательно выявил в своих работах мой учитель Клерамбо, о роли, функции, личности и учении которого я вам немного в прошлый раз говорил. Значение этих работ как раз и заключается в проведенных им тонких психологических различиях. Значит ли это, что клинические типы следует распылять, делая их классификацию как можно более дробной? Не думаю. Проблема, которая перед нами стоит, касается границ паранойи в целом.

Уже сто лет, как клиника ходит вокруг да около этой проблемы. Каждый раз, как психиатрия делает очередной шаг вперед, как представления ее углубляются, она тут же теряет почву, завоеванную благодаря ее концептуальному подходу к непосредственно доступным наблюдению данным. Нет области, где так бы бросалось в глаза противоречие между наблюдениями и теориями. Можно даже сказать, что нет речи, где безумие бы больше бросалось в глаза, чем речь самих психиатров, особенно, когда они рассуждают о паранойе.

Есть нечто такое, что лежит, на мой взгляд, у самых истоков этой проблемы. Прочтя мою работу о параноидном психозе, вы увидите, например, что главное внимание там обращено на то, что я, вслед за своим учителем, Клерамбо, называю *элементарными феноменами*. Я пытаюсь показать, что феномены эти коренным образом отличаются от всего того, что можно вывести из того, что Клерамбо называет идеической дедукции (déduction idéique) – из того, одним словом, что понятно всем и каждому.

Начиная с этой работы, я неизменно твердо подчеркивал, что элементарные феномены нисколько не элементарнее всего того, что скрывается за бредовой конструкцией в целом. Они элементарны в том смысле, в котором элементарен,

по сравнению с растением, отдельный лист, в узоре прожилок которого просматривается нечто общее с целым растения, воспроизводящего себя в некоторых составляющих его целое формах. Точно таким же образом сходные структуры обнаруживаются на уровне построения, мотивации, тематизации бреда, с одной стороны, и на уровне элементарного феномена, с другой. Таким образом, в бреду всегда действует одна и та же, если можно так выразиться, структурирующая сила – как в целом, так и в отдельных его частях.

Значение элементарного феномена состоит, следовательно, не в том, что он является неким первоначальным ядром, паразитирующим, по выражению Клерамбо, внутри личности центром, вокруг которого субъект что-то выстраивает, фиброзной реакцией, призванной инкапсулировать его, окружить его оболочкой и, в то же самое время, его интегрировать, то есть, как часто выражаются, его объяснить. Бред не выводится, не дедуцируется, а воспроизводит все ту же формообразующую силу – он и сам является элементарным феноменом. Это значит, что элемент выступает в данном случае как элемент структуры, дифференцированной и ни к чему, кроме себя самой, не сводимой структуры.

Это структурное начало напрочь игнорировалось, что наложило свой отпечаток на все рассуждения о паранойе, которые я вам только что пересказывал. Вот опыт, который вы можете за чтением Фрейда, да и любых других авторов, легко проделать – найдите в них страницы, или целые главы, посвященные паранойе, отвлекитесь от их контекста, прочтите вслух, и вы поймете, что перед вами замечательный анализ повседневного поведения любого из нас. Крепелиновское определение паранойи, которое я вам только что зачитал, довольно точно, пожалуй, описывает нормальное поведение человека вообще. С этим парадоксом вы будете сталкиваться без конца – даже у авторов-психоаналитиков, особенно, когда они принимаются рассуждать на уровне *паттернов*: термин, совсем недавно вошедший у теоретиков психоанализа в моду, хотя фактически используется он в нашей дисциплине уже давно.

Готовясь к занятию, я перечел старую, тысяча девятьсот восьмого года, статью Абрахама, где он описывает пове-

дение больного, страдающего деменцией, и его пресловутую эмоциональную бедность, исходя из его отношения к объектам. Так, больной собирает, один за другим, гору обычных камушков, которые обладают в его представлении огромной ценностью. Под тяжестью камушков полка, куда он их складывал, с треском ломается, рассыпавшиеся камушки выметают из комнаты, а больной, придававший им, казалось бы, такое огромное значение, никак на это не реагирует и даже не пытается протестовать, когда столь желанные ему сокровища выкидываются вон. Он просто начинает собирать камушки снова. Это и есть деменция.

Эту историю можно рассматривать как притчу – притчу о том, что постоянно делаем и мы сами. Скажу больше: собирать никчемные вещи, хранить их, терять, и начинать снова – это очень хороший признак. Оставайся субъект к потерянному предмету привязан, не будь он в состоянии смириться с его утратой, можно было бы утверждать, напротив, что мы имеем дело с переоценкой объектов.

Все эти, якобы показательные, примеры, настолько двусмысленны, что непонятно, каким образом вообще можно питать на их счет какие-либо иллюзии – объяснить их можно разве лишь тем, что стоит читателю открыть работу, написанную на техническом языке, особенно по нашей специальности, как критическое чутье немедленно изменяет ему.

Поразительно, что сказанное мной в прошлый раз – а я говорил вам, что смысл слова *понятное* вечно ускользает, неуловим – не является первым уроком, усвоение которого для клинической работы необходимо. Откажитесь для начала от мысли, будто вы понимаете. Исходите из того, что вы не понимаете в принципе ничего. Не выполнив этого условия вы можете, чего доброго, кончить тем, что станете понимать вообще все и что ни попало. Автор описывает определенное поведение в данном контексте как признак эмоциональной бедности – в другом оно будет значить совершенно иное. Обратив внимание на упущенное, к его работе следует вернуться снова – и вы поймете ее в противоположном смысле. Ведь опирается она на понятия, которые рассматриваются как самоочевидные – а это далеко не так.

Вот, собственно, к чему я клоню – трудность в подходе к понятию паранойи связана с тем, что располагается она именно в плане понимания.

В то время как элементарный феномен, ни к чему другому не сводимый, лежит на уровне интерпретации.

2

Вернусь к примеру, что я привел в прошлый раз.

Перед вами субъект, для которого весь мир вдруг наполнился смыслом. Что это значит? Вот уже некоторое время, как его преследует мысль о том, будто на улице, по его наблюдениям, происходит нечто особенное. Но что именно? Расспрашивая его, вы увидите, что есть вещи, которые для него самого остаются загадочными, и есть другие, которым он находит объяснение. Иными словами, он символизирует происходящее в терминах значения. Очень часто, путем настойчивых расспросов, вы обнаруживаете, что он не знает, благоприятно для него происходящее или нет, но пытается выяснить, чему именно то или иное поведение ему подобных, та или иная замеченная им в мире – мире, созданном человеком и потому никогда до конца не бесчеловечном – черта может служить признаком. Говоря о красном автомобиле, я пытался показать в связи с этим, насколько разное значение может получить красный цвет в зависимости от того, оценивается ли он с перцептивной, воображаемой или символической точки зрения. Даже в самом нормальном образе поведения нейтральные до определенного момента черты могут неожиданно оказаться значимы.

Что, по сути дела, субъект, особенно в определенной фазе своего бреда, нам говорит? Что вещи исполнены некоего значения. Какого именно, он не знает, но значение это напрашивается, выступает на первый план, и пониманию субъекта оно доступно. Именно постольку, поскольку значение, оставаясь непостижимым, располагается у параноика в плоскости понимания, паранойя особенно для нас трудна и особенно интересна.

Говорить в данном случае о разумном безумии, о сохранении ясности, порядка и воли, позволяет нам чувство, что,

как бы мы в это явление ни углубились, мы останемся в области понятного. Даже если то, что больной понимает, ему не удается назвать, артикулировать, ввести в разъясняющий контекст, из области понимания он все равно не уходит. Речь идет о вещах, которые сами по себе пониманию поддаются. А потому и у нас возникает чувство, будто мы их в силах понять. Здесь-то как раз и коренится иллюзия – коль речь идет о понимании, значит, понимаем и мы. Так вот, нет же.

Есть человек, который это заметил, но этим элементарным наблюдением и ограничился. Я имею в виду Шарля Блонделя, который, в своей книге *Болезненное сознание*, отметил, что психическим патологиям свойственно обманывать понимание. Это ценная работа, хотя впоследствии Блондель упрямо отказывался в развитии идей больного что-либо понимать. Тем не менее к нашей проблеме лучше всего подойти именно с этой стороны – *мы имеем дело с доступным пониманию*.

Готовя аналитиков, мы всегда объясняем им, что на этом как раз и следует останавливаться. Именно тогда, когда они поняли, когда они готовы увенчать дело своим пониманием, упускают они момент для интерпретации, которую следовало, или не следовало, в данном случае дать. Обычно это наивно объясняют формулой: *субъект хотел это сказать*. Да откуда вы знаете? Зато вы точно знаете, что он этого не сказал. И чаще всего, прислушавшись к тому, что он на самом деле сказал, можно бывает, по крайней мере, сформулировать вопрос, который уже сам по себе явился бы если даже не полноценной интерпретацией, то хотя бы подступом к ней.

Я дам вам сейчас представление о точке, к которой сходится этот дискурс. Если в восприятии субъекта, в его бредовых рассуждениях, в объяснениях, которые он ищет своему поведению, в его беседах с самим собой те или иные моменты оказываются более или менее понятны – то главное совсем не в этом. Но для некоторых из этих моментов характерным оказывается наличие в них некоего ядра, которое, тому, кто этого пожелает, совершенно понятно. Но то, что оно понятно, само по себе совершенно неинтересно. Поразительно, напротив, другое: ядро это застойно, инертно, недоступно для какой бы то ни было диалектики.

Возьмем элементарную интерпретацию. Она включает, разумеется, элемент значения, но это элемент повторяющийся, его путь – возвращение. Субъект порою разрабатывает его, но мы точно знаем, что по меньшей мере какое-то время элементу этому суждено вновь и вновь повторяться – повторяться все с тем же знаком вопроса, без малейшей попытки как-то на этот вопрос ответить, включить его в какой-либо диалог. Перед нами явление, закрытое для всякого диалектического обсуждения.

Возьмем так называемый любовный психоз, на вид столь близкий тому, что зовут нормальным. Считается, что в таких случаях на первый план выходят притязания, так как вся жизнь субъекта, который не смог смириться с той или иной утратой, той или иной бедой, строится на компенсации понесенного ущерба и заявлении соответствующих притязаний. Сам процесс становится при этом, похоже, куда более важным, нежели то, что для него дало повод. Это и здесь ставит преграду для диалектики, в центре которой здесь оказывается, правда, нечто иное.

Я уже показал вам в прошлый раз, вокруг чего строится явление интерпретации – интерпретация артикулирует отношения собственного Я и другого, поскольку собственное Я всегда выступает в аналитической теории как относительное. В любовном психозе то, что зовут *ядром понятного* и что является, на самом деле, ядром диалектической инерции, явно расположено гораздо ближе к субъекту, к *я*. Иными словами, клинику сбило с толку именно то, что в патологии феноменологического опыта она полностью игнорировала его диалектическое измерение. Игнорирование это для определенной категории умов, можно сказать, характерно. Похоже, что с самого начала эпохи клинических наблюдений, за все те полтора столетия, в течение которых наблюдения эти велись параллельно с развитием психиатрии все более систематически, начиная с момента, когда мы занялись изучением человека всерьез, мы целиком игнорируем это измерение – измерение, которое, однако, во всех остальных науках о человеке признано, живет и используется как совершенно самостоятельное.

Исследователями отмечено, что способности субъекта, страдающего паранойей, сохраняются незатронутыми. Его воля и способность к деятельности, представляются нам, как говорилось в процитированном мною определении Крепелина, вполне подобными тем, которые мы ожидаем встретить у нормальных людей – никаких нарушений, слабостей, сбоев в них нет. Мы забываем, однако, что человеческому поведению свойственна диалектическая подвижность действий, ценностей и желаний – подвижность, позволяющая не просто меняться каждый момент, но меняться непрерывно: переходить, скажем, в результате неожиданного поворота беседы, от одних ценностей, к ценностям прямо противоположным. Эта непреложная истина присутствует уже в популярных сказках и притчах, где то, что представлялось утратой или ущербностью, оборачивается вдруг дарованным свыше счастьем. Возможность ежесекундно поставить желание, привязанность, любое, самое значительное человеческое действие под вопрос, постоянно открытая возможность обратить значение любого знака в его противоположность в зависимости от диалектического целого занимаемой индивидом позиции является делом настолько обычным, что поразительно видеть, насколько быстро мы об этой возможности забываем, когда имеем дело с себе подобными, которых стремимся объективировать.

Полностью, между тем, мы не забываем о нем никогда. И это сказывается всякий раз, когда наблюдатель позволяет себе руководиться своим ощущением происходящего. Будучи введен в контекст разумного безумия, термин интерпретация дает повод к различного рода недоразумениям. Так, говорят о комбинаторной паранойе – сколь плодотворным оказался бы этот термин, если бы употребляющие его заметили то, что готово было сорваться у них с языка, что именно в сочетании разных явлений и лежит весь секрет.

Вопрос, к которому я возвращался достаточно часто, чтобы вы уяснили себе, насколько он важен, вопрос *Кто говорит?*, должен быть поставлен при обсуждении паранойи во главу угла.

Я уже говорил вам об этом в прошлый раз, напоминая о том, что в центре паранойи стоит речевая галлюцинация. Вы

сами знаете, как нескоро мы обратили внимание на то, что бросается, на самом деле, в глаза – на тот факт, что субъект сам артикулирует то, что, по его свидетельству, он слышит. Для этого понадобился Сегла и его книга *Уроки клиники*. Уже в самом начале своей карьеры он сделал блестящее открытие, установив, что, судя по ряду признаков, в некоторых случаях очевидных, в других – потребовавших более тщательных наблюдений, люди, страдавшие речевыми галлюцинациями, сами порою того не зная, или не желая знать, артикулировали те слова, которые они приписывали чужим голосам. Понимание того, что источник слуховых галлюцинаций не лежит вне субъекта, стало настоящей маленькой революцией.

Ага, подумали исследователи, значит источник этот лежит внутри, и как соблазнительно в этом случае предположить, что галлюцинации эти отвечают раздражениям в зоне, которая сама носит название чувственной. Остается понять, приложимо ли все это к области языка. Можно ли говорить о психических слуховых галлюцинациях? Не являются ли все они, в той или иной степени, галлюцинациями психомоторными? Можно ли изолировать феномен речи, будь то в патологических или нормальных формах, от того, ощутимого, как-никак, факта, что субъект, говоря, себя слышит? Одно из важнейших свойств феномена речи и состоит как раз в том, что другой не является единственным, кто вас слышит. Феномен речи нельзя схематизировать, воспользовавшись принятым в некоторых теориях коммуникации образом передатчика, приемника и среды. Мы забываем, в частности, что в человеческой речи передатчик является одновременно приемником, что мы слышим звуки собственной речи. Мы можем не обращать на них внимания, но мы их обязательно слышим.

Для проблемы психомоторной галлюцинации, которую мы зовем речевой, это простое наблюдение является решающим – лишь в силу своей очевидности была она, по видимому, в анализе этих явлений оставлена без внимания. Конечно, маленькая революция, которую произвел Сегла, загадки окончательно не разрешила: ученый остался на феноменологическом уровне исследования галлюцинации

и вынужден был вернуться к тому, что его первоначальная теория чрезмерно абсолютизировала. Он вновь подтвердил наличие определенного рода галлюцинаций, которые в этом регистре теоретизации не поддаются: его описания отличаются такой ясностью и клинической тонкостью, что обойти их вниманием просто нельзя – советую вам всем ознакомиться с ними.

Многие подобные эпизоды из истории психиатрии интересны для нас не столько своими положительными результатами, сколько явными, и оттого поучительными, ошибками. Нельзя, однако, опираться лишь на отрицательный опыт и строить теорию исключительно на ошибках. К тому же ошибками этими наша область просто кишит – запас их просто неистощим. Чтобы направиться к сердцевине того, о чем идет речь, нам придется пойти нехожеными дорогами.

Для этого мы воспользуемся, в качестве путеводной нити, советами Фрейда и займемся вместе с ним анализом случая судьи Шребера.

3

После короткого заболевания, перенесенного им в 1884-1885 годах – то было душевное заболевание, представлявшее собой ипохондрический бред – Шребер, занимавший тогда важный пост в немецком судебном ведомстве, выходит из клиники профессора Флексига, казалось бы, совершенно здоровым, без каких-либо видимых осложнений.

В течение восьми лет он ведет кажущуюся вполне нормальной жизнь и сам замечает, что его домашнее благополучие омрачалось лишь сожалением, что у него нет ребенка. По истечении этих восьми лет он назначается председателем апелляционного суда города Лейпцига. Получив уведомление об этом назначении в период отпуска, он приступает в октябре к исполнению своих новых обязанностей. Как это в случае душевных кризисов часто бывает, функции эти кажутся ему тяжким бременем. Ему пятьдесят один год – он довольно молод для такой должности и назначение приводит его в растерянность. Он оказывается

среди людей более опытных, поднаторевших в решении деликатных вопросов – в результате уже через месяц он, по его словам, чувствует переутомление, и у него вновь возникают такие нарушения, как бессонница, наплывы мыслей, в его мыслях появляются темы, все более и более его беспокоящие. В результате он вновь обращается за психиатрической консультацией.

Следует очередная госпитализация – сначала в прежней клинике, у профессора Флехсига, затем, после краткого пребывания в клинике доктора Пирсона в Дрездене, в клинике Зонненштайна, где он останется до 1901 года. Именно там его бред пройдет через целый ряд фаз, о которых он в последние месяцы пребывания в клинике в своих мемуарах столь уверенно и, судя по всему, удивительно спокойно, рассказывает. Мемуары будут опубликованы сразу после выхода его из клиники. Это значит, что, заявляя желание покинуть клинику, он ни от кого не скрывал, что собирается поделиться своим опытом со всем человечеством, дабы поведать миру содержащиеся в нем важные для всех откровения.

Именно эту, опубликованную в 1903 году, книгу и берет в руки Фрейд в году 1909. Он обсуждает ее во время отпуска с Ференци, а уже в 1910 году пишет *Психоаналитические заметки об автобиографическом описании случая паранойи.*

Давайте откроем шреберовские *Мемуары одного невропата*. Письмо, предпосланное этой книге и адресованное *Тайному советнику, профессору Флехсигу*, прекрасно демонстрирует средство, которое позволяет страдающему бредом субъекту критично относиться к тем терминам, за которые он более всего держится. Для тех из вас, кто не имел дела с подобными случаями, услышать это будет очень полезно. Вы убедитесь, что профессор Флехсиг занимает в бредовой конструкции центральное место.

[Чтение письма, р. 11-14 французского издания]

Обратите внимание на учтивый тон письма, упорядоченность и ясность мыслей. В первой главе книги Шребер излагает теорию, посвященную – во всяком случае, на первый взгляд – теме Бога и бессмертия. Центральная для

шреберовского бреда мысль состоит в допущении ведущей роли нервов.

[Чтение первого абзаца, р. 23-24]

Здесь все как на ладони. Лучи, не знающие границ и выходящие за пределы человеческой реальности, какой она себя знает, образуют объяснительную, но, в то же время, на опыте поддающуюся проверке, канву, на которой вышивает наш пациент всю ткань своего дальнейшего бреда.

Самое важное – это связь между нервами, и в первую очередь между нервами субъекта и нервами божественными. Связь эта полна драматических перипетий, среди которых и *Nervenanhang*, соединение нервов, форма привлечения, ставящая субъекта в зависимость от нескольких персонажей, чьи намерения субъект в ходе развития своего бреда оценивает по-разному. Поначалу они далеко не благожелательны, судя хотя бы по бедам, которые они на него навлекают, но оказываются впоследствии преображенными, включенными в поступательное движение: так, если на первом этапе бреда господствует фигура доктора Флексига, то на последнем – структура Бога. Божественные лучи, которые являются основой душ, проходят проверку на подлинность и совершают определенный прогресс. Об идентичности этих душ речи нет – Шребер подчеркивает, что бессмертие этих душ не должно пониматься как личное бессмертие. Сохранение идентичности собственного я не кажется ему оправданным. Говоря все это, он создает впечатление правдоподобия, благодаря которому теория выглядит вполне приемлемо.

Зато в связи с нервами возникает богатая и исключительно точная метаболическая образность: впечатления, ими зарегистрированные, становятся впоследствии первичной материей, которая, заново воплощаясь в лучи, питает божественную активность и может всегда быть использована заново для последующих актов творения.

Детали этих функций очень важны, и мы к ним еще вернемся. Но уже здесь понятно, что в природе божественных лучей заключена речь – они должны говорить, они не могут не говорить. Душа нервов совпадает с неким *базовым*

языком, который определяется Шребером, как мои дальнейшие чтения вам покажут, с величайшей тщательностью. Язык этот представляет собой наполненную эвфемизмами и необычайно сочную разновидность немецкого, где активно используется заложенная в слова амбивалентность – в следующий раз я это вам при чтении поясню.

Не могу удержаться, чтобы не указать вам на поразительные переклички языка Шребера со знаменитой статьей Фрейда о двойном смысле первичных слов. Вы помните, что Фрейд проводил аналогию между языком бессознательного, для которого противоречий не существует, и первичными словами, обозначающими два полюса одного и того же свойства и качества: хорошее и плохое, молодое и старое, длинное и короткое и т. д. В лекции, прочтенной в прошлом году, Бенвенист с лингвистической точки зрения подверг эти представления убедительной критике, но в отношении невротиков наблюдения Фрейда сохраняют свою справедливость, и если что-то действительно свидетельствует в их пользу, так это внимание, которое обращает по ходу дела на подобные явления Шребер.

Бред, в богатстве которого вам придет черед убедиться, являет, не только по содержанию и образной символике, но и по своему строению, своей структуре, поразительные аналогии с некоторыми схемами, которые предстоит, возможно, вывести из нашего опыта нам самим. Вы встретите, например, в этой теории представление о божественных нервах, которые наделены даром речи и могут быть интегрированы субъектом, оставаясь при этом коренным образом отделены от него – не напоминает ли это вам в чем-то предложенное мной описание функционирования индивидуального бессознательного? В случае Шребера определенные структуры, которые теория рассматривает как правильные, объективируются – и могут затем смениться на противоположные: проблема, которая в отношении всякого рода эмоциональных конструкций в этой сомнительной области, где мы работаем, встает неизбежно. Фрейд и сам обращает на это внимание, удостоверяя в какой-то мере то сходство, о котором я говорю. Завершая анализ случая

Шребера, Фрейд отмечает, что не встречал ранее ничего, что так напоминало бы его собственную теорию либидо с ее разгрузками, реакциями сепарации и отдаленными влияниями, как шреберовская теория божественных лучей; что это не слишком удивляет его, так как проделанный им анализ свидетельствует о поразительном сходстве бреда Шребера со структурами как межиндивидуального обмена, так и внутрипсихической экономики.

Как видите, мы имеем дело с очень продвинутой стадией безумия. Бредовое теоретическое введение Шребера к своей книге дает вам представление о совершенстве, законченности разработанной им системы. Однако благодаря этому показательному случаю и участию, который принял в его анализе такой проницательный ум, как Фрейд, нам впервые удается уловить структурные закономерности, которые можно экстраполировать на все остальные случаи. Открытие головокружительной и плодотворной новизны, позволяющее пересмотреть классификацию паранойи на совершенно неведомых ранее основаниях. В самом тексте бреда мы обнаруживаем истину, которая не скрыта, как у невротика, а выступает явно, едва ли не в теоретическом облачении. Причем предъявляет нам бред эту истину не с момента даже, когда мы к нему получаем ключ, а сразу же, как только он предстает нам тем, что он есть: прекрасно поддающимся считыванию двойником того, к чему подступается теоретическое исследование.

Именно в этом отношении особенно показательна область психозов – область, которую я посоветовал вам, по возможности, не сужать и подходить к ней очень гибко – и именно это оправдывает особенное внимание, которое мы в этом году данной области уделяем.

23 ноября 1955 года

III
ДРУГОЙ И ПСИХОЗ

Гомосексуальность и паранойя
Слово и ритурнель
Автоматизм и эндоскопия
Паранойяльное знание
Грамматика бессознательного

Жизнь психоаналитика – о чем напоминают мне мои пациенты не раз на дню – сладкой не назовешь.

Аналитика сравнивают с помойной ямой – и вполне обоснованно. Ведь ему приходится целыми днями выслушивать вещи ценности весьма сомнительной, причем сомнительной не только для него самого, но и для субъекта, который их ему сообщает. При этом невольно возникают чувства, которые психоаналитик – если это настоящий психоаналитик – привык преодолевать, и более того – себе самому их раз и навсегда воспретил.

Должен, однако, признаться, что когда приходится просматривать те работы, которые в совокупности составляют так называемую аналитическую литературу, чувства эти овладевают с прежнею силой. Стоит лишь бегло ознакомиться с точками зрения различных авторов на одни и те же вопросы, и взгляду ученого предстанет картина поистине обескураживающая. Похоже, что никто и не замечает тех кричащих, и в то же время неизменных, противоречий, что возникают всякий раз, когда задействованы оказываются так называемые основополагающие концепции.

1

Вам известно, что психоанализ объясняет случай судьи Шребера, как и паранойю вообще, следуя схеме, согласно которой бессознательным влечением субъекта является не что иное, как его гомосексуальные наклонности.

Обращение к совокупности фактов, вокруг этого представления выстраивающихся, было, безусловно, делом новым, в корне изменявшим точку зрения на патогенез

паранойи. Однако относительно того, что это за гомосексуальность, в какой момент внутренней деятельности субъекта она дает о себе знать, как именно влияет она на психоз, существуют на сегодняшний день – я могу это засвидетельствовать – мнения самые неопределенные и даже самые противоположные. Можно услышать, например, о защите против предполагаемого возникновения гомосексуального влечения (а почему оно, собственно, в тот или иной момент возникает?). Но доказать это не так просто, особенно если придавать термину “защита” сколь-нибудь точный смысл – чего, как правило, тщательно избегают, предпочитая мыслить в потемках. Ясно ведь, что ситуация постоянно сохраняет двусмысленность и что связь этой защиты с провоцирующей ее причиной далеко не однозначна. Можно, например, считать, что она способствует сохранению определенного равновесия. А можно, наоборот, считать, что именно она-то болезнь и провоцирует.

Нас также уверяют, будто исходные определяющие факторы психоза Шребера следует искать в моменты вступления его болезни в очередные новые фазы. Вам известно, что в 1886 году у него был первый кризис, обстоятельства которого с помощью его мемуаров пытаются восстановить: именно тогда, судя по всему, он представляет свою кандидатуру в Рейхстаг. В течение приблизительно восьми лет между этим кризисом и последующим судья Шребер вполне нормален – правда, не сбылись его надежды стать отцом. В конце этого периода он вступает – несколько преждевременно и в возрасте, для которого такая быстрая карьера несколько необычна – в очень высокую должность, заняв место председателя апелляционного суда города Лейпцига. Эта весьма почетная должность дала ему, как нас уверяют, власть, связанную с ответственностью гораздо более полной и тяжелой, нежели любая, которую ему ранее доводилось нести, что дает повод усматривать между этим служебным продвижением и началом нового кризиса некоторую связь. Другими словами, в первом случае указывают на тот факт, что Шребер не мог удовлетворить своего честолюбия, а во втором случае на то, что оно было удовлетворено в силу внешних обстоятельств и могло расцениваться чуть ли не как

незаслуженное. И то и другое расценивают как возможный толчок к кризису. Констатируя отсутствие у Шребера детей, приписывают первостепенную роль понятию отцовства. И в то же время утверждают, будто именно в результате того, что он в конце концов становится отцом, оживает в нем страх кастрации и сопутствующее этому страху гомосексуальное влечение. Они-то и рассматриваются как непосредственная причина возникновения кризиса, повлекшая за собой все те нарушения, патологические изменения и галлюцинации, которые постепенно перешли в бред.

Тот факт, что все лица мужского пола из медицинского персонала клиники у Шребера присутствуют с самого начала, упоминаются им один за другим и, наконец, последовательно занимают центральное место в его бреде преследования, достаточно ясно указывает на их важность. Перед нами, собственно говоря, явление переноса – не совсем в том, конечно, смысле, как мы его обычно понимаем, но нечто в этом роде, – и притом весьма необычным образом связанное именно с теми, кому пришлось судью лечить. Выбор персонажей получает тем самым неплохое объяснение, но прежде чем удовлетвориться этой общей схемой, нелишне было бы заметить, что в определении мотивировки совершенно не используется доказательство от противного. Без внимания остается тот факт, что как страх перед борьбой, так и преждевременный успех в ней берутся как положительный признак с одним и тем же значением. И случись Шреберу между двумя кризисами все-таки стать отцом, за это сразу ухватились бы и объяснили бы все тем, будто Шребер не смог своей новой роли, роли отца, соответствовать. Короче говоря, понятие конфликта всегда используется двусмысленно: то, что служит источником конфликта, ставится на одну доску с отсутствием конфликта, далеко не всегда таким уж очевидным. Отсутствие конфликта оставляет, если можно так выразиться, место свободным, и вот на этом-то свободном от конфликта месте и возникает реакция, появляется некая конструкция, заявляет о себе субъективность.

Это замечание я делаю исключительно для того, чтобы на деле продемонстрировать вам ту двусмысленность, о ко-

торой шла речь на нашем предыдущем занятии – двусмысленность самого значения бреда, касающаяся в данном случае того, что обычно называют *содержанием* и что я предпочел бы назвать психотическим высказыванием.

Вы разговариваете с человеком на одном языке и полагаете на этом основании, что он с вами общается. Но говорит он настолько вразумительно, что вам, особенно если вы психоаналитик, неожиданно начинает казаться, будто перед вами существо, сумевшее проникнуть в механизмы системы бессознательного гораздо глубже, чем это доступно простым смертным. Где-то во второй главе сам Шребер мимоходом упоминает об этом: “Мне было дано разумение, какое редко дается смертному”.

В моей сегодняшней лекции речь и пойдет как раз о той двусмысленности, благодаря которой сама система, выстроенная страдающим бредом, дает нам определенную информацию об элементах его понимания окружающего.

2

Присутствовавшие на моем последнем представлении больного знают, что я демонстрировал больную с явными признаками психоза, и помнят, сколько пришлось мне потратить времени, чтобы добиться появления знака или стигмата, доказывавшего, что мы имеем дело не просто с личностью, обладающей трудным характером и конфликтующей со своим окружением, а именно с бредящей.

Лишь после необычно долгого опроса удалось выяснить, что на пределе того языка, из которого не было способа пациентку вывести, существовал другой язык. Это тот зачастую необычный и совершенно особый на вкус язык, который именно бредящему бывает свойственен. Это язык, в котором некоторые слова принимают специфический оттенок, некую плотность, которая, проявляясь порой у означающего, придает ему столь ярко выраженный у параноиков характер откровенного неологизма. Так, в устах нашей больной прозвучало, в конце концов, слово *galopiner* (галопинировать), подобно подписи удостоверившее все то, что мы слышали от нее до тех пор.

Больная вовсе не была жертвой неудовлетворенности, вызванной, скажем, ущемлением ее достоинства, покушением на независимость или неудачей в каких-то личных делах. Слово "неудовлетворенность" с некоторого времени прочно вошло в наш обывательский обиход – целыми днями слышишь от человека разговор о том, что он или кто-нибудь из окружающих не находит или не найдет в том-то и том-то удовлетворения. Наша же больная явно пребывала в мире ином – в мире, где основным ориентиром служит слово *galopiner*.

Я несколько задержусь на этом моменте, чтобы дать вам почувствовать, что здесь не обойтись без тех категорий теоретической лингвистики, на которых я пытался заострить ваше внимание в прошлом году. Вы помните, что в лингвистике различаются означающее и означаемое, и что означающее следует понимать как материал языка. Ловушка же, западня, в которую важно не угодить, состоит в ошибочном убеждении, будто означаемое – это объекты, вещи. На самом деле означаемое – это нечто совсем другое, это значение; и призвав на помощь блаженного Августина, который был лингвистом не хуже Бенвениста, я уже объяснял вам, что оно всегда отсылает только к другому значению. Система языка нигде, в каком бы пункте вы ее не взяли, не становится перстом, указывающим на определенную точку реальности; сеть языка, взятого как целое, накрывает всю реальность в ее совокупности. Вы никогда не сможете сказать, что указано именно вот это, ибо даже если бы это вам удалось, вы ни за что не узнали бы, на что я указываю, скажем, в этом столе: на цвет, на плотность, на стол в качестве предмета или на что-нибудь еще.

Остановимся на таком простом факте, как прозвучавшее в устах нашей больной слово *galopiner*. Сам Шребер постоянно подчеркивает оригинальность некоторых используемых им в речи терминов. Говоря, например, о *Nervenanhang* (присоединении нервов) он уточняет, что слово это было сообщено ему исследованными душами или божественными лучами. Перед нами слова-ключи, и Шребер замечает, что формулу их он никогда не смог бы найти сам: это слова оригинальные и насыщенные, совершенно отличные от

тех, которыми он обычно для описания своих переживаний пользуется. И Шребер не обманывается: они действительно лежат в иной плоскости.

На уровне означающего, носящего материальный характер, бред как раз и проявляется в той особой форме отклонения от обыденного языка, которая именуется неологизмом. На уровне значения, специфика неологизма обнаруживается только в том случае, если вы будете учитывать тот факт, что значение всегда отсылает к другому значению. Так вот, значение таких слов не исчерпывается отсылкой к значению.

Сказанное явствует из текста Шребера так ясно, словно бы больной присутствовал перед нами. Значение этих привлекающих ваше внимание слов имеет существенное свойство отсылать вас к единственному значению как таковому. Это значение, не отсылающее по сути ни к чему, кроме себя самого, остается ни к чему не сводимым. Больной и сам подчеркивает, что центр тяжести этого слова лежит в нем самом. Прежде чем допустить сведение к другому значению, оно означает нечто неизреченное в самом себе; это значение, которое отсылает в первую очередь к значению как таковому.

Мы наблюдаем это на обоих полюсах всех проявляющихся у больных конкретных симптомов. Как бы внутренняя речь больных, покрывающая всю совокупность проявлений болезни, ни развивалась, существуют два полюса, на которых упомянутая нами черта, как это и подчеркивается в тексте Шребера, наиболее заметна; два типа явлений, в которых на первый план выступает неологизм, – это интуиция и формула.

Бредовая интуиция представляет собой цельный феномен, который заполняет субъекта, всецело захватывает его. Она открывает перед ним новые перспективы, и он подчеркивает их особый отпечаток и вкус – как делает, например, Шребер, рассказывая об открытом ему на опыте базовом языке. Здесь именно слово – со всем пафосом, свойственным ему в роли "*слова-разгадки*" – находится в сердцевине ситуации.

На другом полюсе имеется форма, приобретающая значение тогда, когда само значение ни к чему уже более не от-

сылает. Она представляет собой настойчиво повторяющуюся и прокручивающуюся стереотипную формулу. Это то, что, в противоположность слову, можно назвать *ритурнелью*.

Обе эти формы, самая наполненная и самая пустая, неподвижно фиксируют значение: они подобны грузилу в сети дискурса субъекта. Перед нами структурная характеристика, которая уже в самом начале клинического обследования позволяет констатировать наличие бреда.

Первоначально язык больного способен ввести нас в заблуждение даже при самых тяжелых формах бреда, и лишь указанная нами особенность заставляет нас выйти за пределы его понятийной системы и установить границы дискурса. Ибо больные говорят, разумеется, на том же языке, что и мы. Если бы эта особенность в нем отсутствовала, мы бы абсолютно ничего о нем не узнали. Следовательно, именно построение речи, отношение значения к значению, соотношение речи больных с обычным порядком речи позволяют нам диагностировать бред.

Уже давно, в статье, еще в тридцатых годах опубликованной в "*Медико-психологических анналах*", я попытался наметить анализ речи психического больного. Речь там шла о случае шизофазии, в которой на всех уровнях речи, как на уровне семантем, так и на уровне таксем прослеживается структура того, что не без основания, но зато явно без понимания всех далеко идущих импликаций этого термина, называют шизофренической дезинтеграцией.

Я говорил вам о языке. По ходу дела нужно отметить несостоятельность и злонамеренность излюбленной формулы иных аналитиков: "С пациентом следует говорить его языком". Надо, конечно, простить им, как прощаем мы любому, кто сам не ведает, что говорит. Столь общая характеристика сути дела – явный признак спешки и неохоты в его выполнении. Они выполняют свой долг, они делают все как следует, но ничего, кроме собственной снисходительности и дистанции между собой и объектом – в данном случае, пациентом – при этом не обнаруживают. Мол, коли он здесь, так ладно уж, давайте будем говорить его языком, языком идиотов и недоумков. Подчеркивать эту дистанцию, делать из языка простой инструмент, способ заставить себя по-

нять тех, кто не понимает ничего, значит полностью игнорировать самую суть дела – реальность слова.

Но оставим на время аналитиков в покое. Вокруг чего ведется в психиатрии обсуждение проблемы бреда – будь то с точки зрения феноменологии, психогенеза, или же органогенеза? Каково, например, значение исключительно тонких исследований Клерамбо? Иные полагают, будто все дело в том, является бред органическим феноменом или нет. Существует мнение, что такая постановка вопроса имеет смысл даже в феноменологии. Допустим, но давайте все же разберемся в этом более тщательно.

Говорит ли больной? Если не проводить различия между языком и речью, то ответ будет: да, он говорит; но ведь говорит он подобно доведенной до совершенства кукле, которая открывает и закрывает глаза, поглощает жидкость и т.д. Когда какой-нибудь Клерамбо анализирует элементарные феномены, он в первую очередь ищет свидетельств их подлинности в их собственной структуре – механической, змеевидной и бог знает какой еще. Но даже в таком анализе личность, не получая прямого определения, обязательно подразумевается, ибо в основе всего лежит изначально понятный идеогенический признак, связь между аффектами и их выражением в языке. Это предполагается само собой разумеющимся и служит отправной точкой доказательства. Нам говорят, что автоматический характер результата доказывается самой феноменологией, и что расстройство, следовательно, не является психогенетическим. Но ведь определение феномена как автоматического само опирается именно на психогенетику. Предполагается, что существует субъект, наделенный способностью понимания и себя созерцающий. Иначе каким образом другие феномены могли бы быть осознаны как чужие?

Обратите внимание, что речь вовсе не идет о классической проблеме, занимавшей всю философию, начиная с Лейбница, или, по крайней мере, начиная с того момента, когда в центре внимания оказалось сознание как основа достоверности: должна ли мысль, чтобы быть мыслью, непременно мыслить себя мыслящей? Должна ли всякая мысль непременно отдавать себе отчет в том, что она собирается

мыслить о том, о чем она мыслит? Вопрос непростой, ибо немедленно вводит нас в бесконечную игру отражений: если природа мысли такова, что она мыслит себя мыслящей, то будет и третья мысль, которая станет мыслить себя мыслью мыслящей и т. д. Уже один этот вопрос, до сих пор так и не разрешенный, вполне убедительно доказывает, что неправомерно видеть основание субъекта в феномене мысли как среды, прозрачной для себя самой. Но здесь речь пойдет совсем о другом.

Как только мы допустим, что субъект обладает знанием о паразитарном феномене как таковом, т. е. как о субъективно немотивированном, как запрограммированном в аппаратной структуре и нарушениях коммуникаций, предположительно неврологического характера, нам не удастся отделаться от представления, будто субъект имеет эндоскопические данные обо всем, что реально в этой аппаратной структуре происходит. Без этого представления неспособна обойтись никакая теория, ставящая интра-органические феномены в центр происходящих в субъекте процессов. Фрейд подходит к этому вопросу более осторожно, нежели другие авторы, но и он вынужден признать, что субъект находится в какой-то привилегированной точке, откуда он может провести эндоскопию всего, что в нем самом происходит.

Это представление никого не удивит, если речь идет о более или менее бредовом эндоскопическом исследовании собственного желудка или легких, но приобретает гораздо более сомнительный характер, как только дело касается явлений, имеющих место внутри мозга. В этих случаях авторы, зачастую сами того не замечая, вынуждены бывают допустить, что субъект имеет некоторые эндоскопические данные о том, что происходит внутри его нервных волокон.

Например, перед нами субъект, страдающий мысленным эхом. Допустим вместе с Клерамбо, что это результат отклонения, вызванного хроническим повреждением: одно из двух внутримозговых сообщений – так сказать, телеграмм – задерживается и прибывает по отношению к другому с опозданием, откуда и эффект эхо. Чтобы зарегистрировать это опоздание, необходимо, чтобы существовал привилегированный пункт, с которого субъект мог бы оба

сообщения запеленговать и засечь таким образом возможное несовпадение между двумя системами. Любая органическая теория или теория автоматизма, как бы она ни была построена, имеет неизбежным выводом существование такого привилегированного пункта. Короче говоря, она целиком остается на почве психогенетики.

Но что же это за привилегированный пункт, если не душа? И вот наши теоретики впадают в идолопоклонство еще худшее, нежели те, кто приписывает душе самую грубую реальность и помещает ее в некое волокно или систему – судья Шребер называл это особой, прикрепленной к личности, нитью. В роли этого привилегированного пункта выступает у них то, что обычно именуют функцией синтеза – ведь всякому синтезу свойственно иметь некое средоточие – и, пусть идеально, но это средоточие всегда существует.

Итак, встанем ли мы на психогенетическую или органогенетическую точку зрения, нам не обойтись без представления о некоей объединяющей сущности. Достаточно ли его для объяснения уровня феноменов психоза? Бесплодность гипотез такого рода бросается в глаза. На пути того значительного, познавательного, плодотворного, изобильного и динамичного, что было открыто психоанализом, всегда стояли мелкие психологические построения, державшиеся целые десятилетия с помощью чисто функциональных понятий, сгруппированных вокруг служившего для них камуфляжем понятия "я".

Но как приблизиться к тому новому, что принес психоанализ, не свернув на другой проторенный путь, заключающийся в умножении этих "я", в свою очередь различным образом закамуфлированных? Единственным способом, сообразующимся с открытием Фрейда, будет постановка вопроса в том самом регистре, в котором является нам исследуемый феномен, – в регистре речи. Именно регистр речи создает все богатство феноменологии психоза, именно здесь наблюдаем мы все его многочисленные аспекты, все привносимые им преломления и искажения. Вербальная галлюцинация – явление для психоза фундаментальное – является как раз одним из наиболее загадочных феноменов речи.

Нельзя ли остановиться на феномене речи как таковом? Разве даже при первом его рассмотрении не выступает в нем первичная, существенная и очевидная структура, которая позволяет нам провести различия, не грешащие мифологизмом, т. е. не предполагающие, будто субъект "где-то" располагается.

3

Что такое речь? Говорит субъект или же нет? *Речь* – задержимся немного на этом явлении.

Что отличает речь от записи ее звуков? Говорить, значит, прежде всего, говорить с другими. Я уже неоднократно обращал в своих лекциях внимание именно на эту, по видимости, простую характеристику – говорить с другими.

В последнее время на первый план научной проблематики вышло такое понятие, как сообщение. Для нас структура речи – я напоминаю об этом всякий раз, когда нам приходится использовать этот термин в его собственном смысле – состоит в том, что субъект получает свое сообщение от другого в инверсированной форме. В основе полноценной, существенной, заинтересованной речи лежит именно эта структура. Мы знаем две ее типовые формы.

Первая – это *fides*; слово, которое дается, "*ты моя жена*" или "*ты мой господин*", что означает "*ты являешься тем, что находится пока в моей речи, и того, что я говорю, я не могу утверждать, не взяв слово вместо тебя. Это слово исходит от тебя, чтобы то, что я на себя беру, тобой было удостоверено. Это речь, которая требует твоего участия*". Единство речи как основания, определяющего позиции обоих субъектов, проявляется здесь в неприкрытой форме.

Это, может быть, не кажется вам очевидным, но зато оборотная сторона этой мысли будет, как водится, гораздо яснее.

Знак, по которому можно узнать отношение между двумя субъектами и который отличает его от отношения субъекта к объекту – это *притворство*, оборотная сторона *fides*. В присутствии субъекта вы находитесь в той мере, в

какой обо всем том, что он говорит и делает – а это одно и то же – можно предположить, что это говорится и делается с целью вас обмануть, включая все диалектические последствия этого предложения, вплоть до, и в том числе до, того, что он говорит правду специально, чтобы заставить вас думать обратное. Помните приведенную Фрейдом историю о человеке, который говорит: "*Я еду в Краков*", – а другой ему отвечает: "*Я знаю, почему ты мне говоришь, что едешь в Краков. Ты мне это говоришь, чтобы я подумал, будто ты едешь в другое место*"? То, что говорит мне субъект, всегда заключает, по сути дела, возможность, что он отсылает меня ко лжи и что я получу сообщение в инверсированной форме.

Вот структура, лежащая в основе обеих сторон речи: речи верительной, с одной стороны, и лживой речи, речи-обманщицы, с другой.

Мы обобщили понятие коммуникации. В настоящее время вряд ли стоит пересматривать всю теорию процессов, происходящих в живых существах, с точки зрения коммуникации. Почитайте хоть немного Норберта Винера, и вы увидите, как далеко можно на этом пути зайти. Среди его многочисленных парадоксов есть любопытный миф о пересылке человека по телеграфу из Парижа в Нью-Йорк путем передачи исчерпывающей информации обо всем, из чего складывается его личность. Поскольку информацию можно передавать неограниченно, то постепенный синтез, автоматическое воспроизведение реального лица на большом расстоянии вполне мыслимо. Рассуждения такого рода рассчитаны лишь на то, чтобы пустить изумленной публике пыль в глаза; это субъективный мираж, рассеивающийся, как только мы обратим внимание, что чудо останется точно таким же, если мы телеграфируем человека на расстояние в два сантиметра. Что, собственно, мы и делаем каждый раз, когда на это расстояние перемещаемся. Эта удивительная путаница достаточно убедительно показывает, что понятием коммуникации нужно пользоваться с осторожностью.

С моей стороны, в обобщенном понятии коммуникации я выделяю речь как разговор с другим. Что значит говорить с другим? Это значит дать слово другому как таковому. Это-

го другого мы, если не возражаете, будем писать с большой буквы и обозначим как *А*.

Почему большой буквой *А*? По причине бредовой, как и всякий раз, когда к знакам языка приходится добавлять дополнительные. Эта бредовая причина заключается здесь в следующем. "Ты моя жена", – в конце концов, что вы об этом знаете? "Ты мой господин", – полно, так ли уж вы в этом уверены? Учредительная действенность этих слов основана на том, что подразумеваемое в этом сообщении, равно как и то, что проявляется в обмане, сводятся к одному: другой присутствует как абсолютный Другой (*А*). Абсолютный – значит признанный, но не познанный. Равно и притворство состоит в том, что вы не знаете, притворство это или нет. Это неизвестное в инаковости Другого и характеризует отношение речи к уровню, на котором она обращена к другому.

Я еще немного вас на уровне этого структурного описания задержу, ибо проблемы можно ставить только исходя из него. Единственное ли это отличительное свойство речи? Быть может, но оно, конечно, имеет и другие особенности – она не только обращена к другому, она и говорит о другом как об объекте. Именно об этом идет речь, когда субъект говорит вам о себе.

Возьмите больную паранойей, ту, которая употребляла термин "галопинировать". Когда она говорит, вы узнаете в ней субъекта именно потому, что она пытается вас одурачить. Это то самое, что вы имеете в виду, когда говорите, что перед вами так называемый *частичный бред*. Именно постольку, поскольку эта женщина заставила меня потратить полтора часа, чтоб вытащить из нее это слово "галопинировать", именно постольку, поскольку все это время она водила меня за нос и притворялась здоровой, она еще не перешагнула границы того, что клинически определяется как бред. То, что называется на нашем жаргоне *здоровой частью личности*, состоит в ее способности говорить с другим и обманывать его. В этом смысле она и существует как субъект.

Перейдем теперь на другой уровень. Она говорит о себе, и, оказывается, что говорит она несколько больше, чем хо-

тела бы. Вот тут-то мы и замечаем, что она бредит. Она говорит здесь о том, что является нашим общим объектом – о другом, с маленькой буквы. Конечно, говорит по-прежнему она сама, но у речи ее уже иная структура, к тому же до конца себя не выдающая. Она говорит мне не о чем попало, напротив, она говорит о предмете, к которому проявляет жгучий интерес, в который она по-прежнему вовлечена, короче говоря, она свидетельствует.

Попробуем вникнуть немного в понятие свидетельства. Является ли свидетельство в чистом виде коммуникацией? Конечно же, нет. Ясно, однако, что все, чему мы придаем значение в качестве коммуникации, относится к сфере свидетельства.

Незаинтересованная коммуникация есть, в конечном итоге, не что иное, как неудачное свидетельство – нечто, скажем, относительно чего вы согласны. Общеизвестно, что это и есть идеал передачи знания. Всякая мысль научной общественности основана на возможности коммуникации, границы которой пролегают внутри опыта, относительно которого достижимо всеобщее согласие. Сам же опыт покоится на функции свидетельства.

Здесь мы имеем дело с другим видом инаковости. Я не могу повторять все, что я говорил раньше о так называемом паранойяльном знании, ибо с таким же успехом мне пришлось бы повторять это без конца в течение всего курса, но в двух словах я на нем все же остановлюсь.

Итак, то, что я назвал паранойяльным знанием при своей первой встрече с весьма оригинальной по тем временам группой "Психиатрической эволюции", относится к паранойяльным разновидностям всякого знания объекта как такового. Источник всякого человеческого знания лежит в *диалектике ревности*, являющейся изначальным проявлением коммуникации. Речь идет о родовом свойстве, вполне доступном наблюдению – бихевиористическому наблюдению. Отношения между маленькими детьми отмечены фундаментальным транзитивизмом, проявляющемся, скажем, в том факте, что ребенок, побивший другого, вполне может сказать, что другой побил его. Он при этом не обманывает – он и есть другой в буквальном смысле этого слова.

Вот, где основание, на котором зиждется отличие человеческого мира от мира животного. Человеческий объект отличается своей нейтральностью и способностью к неограниченному распространению. Он не требует условий сочетаемости с инстинктами субъекта наподобие валентности химических элементов. То, что человеческий мир есть мир, покрытый объектами, объясняется тем, что объект человеческого интереса – это объект желания другого.

Как это возможно? Дело в том, что "собственное я человека" (moi) – это другое, и что первоначально субъект тяготеет скорее к форме другого, нежели к обнаружению своей собственной склонности. Первоначально он представляет собой хаотический набор желаний (в этом и заключен подлинный смысл выражения *фрагментированное тело*), и первый синтез *ego* – это обязательно *alter ego*, *ego* отчужденное. Желающий человеческий субъект строится вокруг центра, в котором находится сообщающий ему свое единство другой; и первое, что субъект встречает в объекте, это объект в качестве объекта желаний другого.

Сказанное позволяет выявить внутри отношения речи нечто, происходящее из другого источника, – это как раз и есть различие между Воображаемым и Реальным. Инаковость изначально включена в объект, поскольку он изначально представляет собой объект соперничества и конкуренции. Он интересен лишь как объект желания другого.

Так называемое паранойяльное знание – это знание, образованное порождаемым ревностью соперничеством и возникшее в процессе той первичной идентификации, которую я попытался выявить на стадии зеркала. Эти лежащие в основе субъекта соперничество и конкуренция как раз и преодолеваются в речи, если речь эта интересует третье лицо. Речь всегда представляет собой договор, соглашение – люди договариваются о чем-то, соглашаются друг с другом: это – тебе, это – мне, это – одно, а это – другое. Но агрессивный характер изначального соперничества накладывает свой отпечаток на все разновидности дискурса о другом с маленькой буквы, о Другом как третьем лице, об объекте. Не случайно свидетельство называется по латыни *testis*. Во всем том, что относится к порядку свидетельства-

ния, всегда присутствует непосредственная включенность субъекта и одновременно виртуальная борьба, в которую сам его организм неявно включен.

Эта диалектика всегда содержит допущение, что от меня потребуется уничтожить другого, и вот по какой причине. Поскольку отправной точкой этой диалектики является мое отчуждение в другом, наступает момент, когда из-за несогласия другого я могу оказаться под угрозой уничтожения сам. В диалектике бессознательного всегда заложена, в частности, возможность борьбы, невозможности сосуществования с другим.

Здесь вновь обнаруживается диалектика господина и раба. “Феноменология духа” не исчерпывает, вероятно, всего, о чем тут идет речь, но нельзя не отдать должного ее психологической и психогенической ценности. Именно в изначальном соперничестве, в первичной и существенной смертельной борьбе происходит образование человеческого мира. С той разницей, что в конце игры ставки, как ни в чем не бывало, появляются вновь.

Господин лишил раба его наслаждения, он завладел объектом желания как объектом желания раба, но тем самым он лишился своей человечности. Дело ведь было вовсе не в объекте наслаждения, а в соперничестве как таковом. Кому он обязан своей человечностью? Исключительно признанию со стороны раба. Но поскольку сам он раба не признает, признание это не имеет буквально никакой ценности. И совершенно в порядке вещей, что восторжествовавший и завоевавший наслаждение становится полным идиотом, ни к чему, кроме наслаждения, не способным, в то время как лишенный наслаждения сохраняет всю свою человечность. Раб признает господина, а значит имеет возможность получить признание и с его стороны. Вот и начинает он вековую борьбу за это признание.

Различие между Другим с большой буквы (*A*), то есть другим, поскольку он не познан, от другого с маленькой буквы, то есть другого, который совпадает с моим “собственным я” (moi), источником всякого знания, является фундаментальным. Именно в промежутке между ними, в секторе, образованном векторами этих двух отношений и должна распола-

гаться диалектика бреда. Возникают следующие вопросы: во-первых – *говорит ли с вами субъект?* – и, во-вторых – *о чем он говорит?*

4

Я не стану отвечать на первый вопрос. Подлинна ли эта речь? – поначалу мы этого узнать не можем. Но о чем он говорит? Конечно же, о себе, но в первую очередь об объекте, который не похож на другие, об объекте, в котором продолжаются исследуемые нами диалектические отношения – он говорит вам о чем-то, что говорило с ним.

Структура паранойи зиждется на том, что субъект понимает и формулирует тот факт, что нечто приняло форму речи – речи, которая обращена к нему. Никто, конечно, не сомневается, что это существо фантазматическое; не сомневается в этом даже он сам, ибо он всегда готов признать абсолютно двусмысленный характер обращенных к нему слов. Именно к структуре этого говорящего с субъектом существа и относится свидетельство параноика. Теперь вы, без сомнения, уже видите разницу уровня, существующего между отчуждением как общей формой Воображаемого и отчуждением в психозе. В психозе дело не сводится к идентификации по внешним признакам – тем, что склоняют чашу весов в сторону другого с маленькой буквы. Как только субъект начинает говорить, перед нами уже Другой (А). Иначе не было бы и проблем психоза. Психические больные были бы просто говорящими машинами.

Свидетельство субъекта вы принимаете в расчет именно постольку, поскольку он говорит с вами. Проблема в том, чтобы узнать, какова структура этого говорящего существа, в фантазматическом характере которого ни у кого нет сомнения. Это именно *S* в том самом смысле, в котором его трактует анализ, но *S* плюс вопросительный знак. Какая именно часть субъекта говорит? Анализ отвечает, что это бессознательное. Разумеется, чтобы вопрос этот имел смысл, нужно признать, что это бессознательное представляет собой нечто такое, что говорит в самом субъекте, за субъектом, говорит даже когда субъект этого не знает и

больше, чем он полагает. Анализ утверждает, что в психозах говорит именно это. Но достаточно ли этого утверждения? Ни в коем случае, ибо весь вопрос в том, как это говорится и какова структура паранойяльного дискурса. Фрейд предлагает ответ, диалектика которого головокружительна.

За основу он берет высказывание, выражающее фундаментальное стремление, которое может проявиться в неврозе, а именно: "я его люблю" и "ты меня любишь". Фрейд говорит нам, что есть три способа это отрицать. Он не ходит вокруг да около, он не объясняет, почему бессознательное психотика оказывается таким хорошим грамматистом и таким плохим филологом – ведь с точки зрения филологии все это на самом-то деле крайне подозрительно. Не думайте, будто здесь все соответствует французским грамматикам для шестого класса – способов сказать "я его люблю" в языках существует множество. Фрейд не остановился на этом, он утверждает, что существуют три функции и три типа бреда, и это утверждение работает.

Первый способ отрицания звучит так: "*это не я сам* (moi) *люблю его, это она*", то есть моя напарница, мой двойник. Второй способ такой: "*я люблю не его, а ее*". На этом уровне паранойяльный субъект недостаточно защищен, недостаточно замаскирован, еще находится в пределах досягаемости, и в ход должна быть пущена проекция. Третья возможность: "*я не люблю его, я его ненавижу*". Здесь инверсии тоже недостаточно – по крайней мере, так говорит нам Фрейд – и тоже должен вмешаться механизм проекции, то есть: "*он меня ненавидит*". И перед нами оказывается уже бред преследования.

Широкий синтез, лежащий в основе этой конструкции, способен объяснить многое, но вы сами видите, что ряд вопросов остается открытым. Всякий раз, когда речь не идет об устранении "я", нужно вмешательство дополнительного механизма проекции. Не то чтобы это было полностью неприемлемо, но мы предпочли бы иметь дополнительную информацию. Ясно, с другой стороны, что "не", т. е. отрицание в его наиболее формальной форме, имеет в применении к этим различным терминам совершенно разный смысл. Но в целом эта конструкция действительно чему-то

соответствует, она работает, и она действительно ставит вещи на свои места, рассматривая их в аспекте, я бы сказал, принципиального словопрения.

Не исключено, что сказанное сегодня утром, наведет вас на мысль, что мы можем поставить вопрос иначе. *"Я люблю его"* – что это: сообщение, обещание, свидетельство или просто признание нейтрализованного факта?

Рассмотрим ситуацию в терминах сообщения. В первом случае, *"это она его любит"*, субъект возлагает передачу сообщения на другого. Это отчуждение переводит нас, безусловно, в план другого с маленькой буквы – *ego* говорит, пользуясь посредничеством *alter ego*, который в промежутке успел сменить пол. Мы ограничиваемся констатацией инвертированного, обращенного, отчуждения. В бреду ревности на первом плане как раз и находится эта идентификация с другим с одновременной сменой признака пола.

С другой стороны, анализируя структуру таким образом вы убеждаетесь, что речь вовсе не идет о проекции в том смысле, в каком она может быть интегрирована в механизм невроза. Проекция, допускающая такую интеграцию, заключается, собственно, в том, что свои собственные измены вменяются другому – кто ревнует свою жену, тому и самому есть в чем себя упрекнуть. Аналогичный механизм не годится для объяснения бреда ревности, носящего, по-видимому, характер психического расстройства – причем непригоден он независимо от того, рассматривается ли бред в классификации Фрейда, или в той, куда я сам попытался его ввести и где для передачи ваших чувств в адрес – нет, даже не другого мужчины, а, как показывает клинический опыт, неопределенного числа других мужчин – вы используете лицо, с которым идентифицируете себя путем обращенного отчуждения, то есть с собственной женой. Паранойяльный бред ревности может повторяться до бесконечности, он дает о себе знать при любой перемене обстоятельств, и повод к нему может подать любой субъект, появившийся на горизонте – как, впрочем, и не появившийся.

Перейдем ко второй возможности: *"я люблю не его, а ее"*. Перед нами отчуждение другого типа – не инвертированное, а переориентированное (diverti). Другой, к которому

обращается эротоман, носит совершенно особый характер: субъект не находится с ним в отношениях, сколь-нибудь конкретных, что и дало повод говорить в этом случае о мистической связи и платонической любви. Очень часто это объект весьма отдаленный, с которым субъект общается по переписке, порой даже не зная, доходят ли его послания до адресата. Перед нами, по меньшей мере, переориентированное отчуждение сообщения. Сопровождается оно деперсонализацией другого, выражающейся в том, что сами эротоманы называют героическим перенесением всех испытаний. Эротоманический бред обращен к другому до такой степени нейтрализованному, что вырастает он до размеров целого мира, поскольку всеобщее внимание к этой, как ее называл Клерамбо, авантюре, является ее существенной составляющей.

В третьем случае мы имеем дело с чем-то гораздо более близким к отрицанию. Это отчуждение конвертированное, превращенное, в том смысле, что любовь превратилась в ненависть. Глубокое изменение всей системы другого, его количественное умножение, экстенсивный характер интерпретации мироздания свидетельствуют о полном расстройстве в сфере собственно Воображаемого.

Теперь нам предстоит исследовать характерное для бреда отношение к Другому. Это сделать тем удобнее, что нам приходит на помощь сама терминология, позволяющая различать субъект – тот, который говорит, – от другого, с которым он находится в воображаемых отношения, который является центром тяжести его индивидуального "собственного я" (moi) и в котором нет речи. Эти термины позволят нам переосмыслить понятия психоза и невроза.

30 ноября 1955 года

IV
«Я ВОЗВРАЩАЮСЬ ОТ МЯСНИКА»

О том, что возвращается в реальное
Марионетки бреда
P. C. B. в языке
Эротизация означающего

В двух статьях, озаглавленных, соответственно, *Утрата реальности в неврозах и психозах* и *Неврозы и психозы*, Фрейд высказывает несколько интересных соображений в отношении различий между неврозами и психозами. Я попробую сейчас сосредоточиться на тех из них, что связаны с нарушениями в отношениях субъекта с реальностью. Это даст лишний повод разобраться детально и систематически в том, что следует понимать под вытеснением в случае неврозов.

1

Фрейд подчеркивает, что отношения субъекта с реальностью в неврозе и психозе совершенно различны. Так, для клинической картины психоза характерны те глубоко извращенные отношения с реальностью, которые мы зовем бредом. Эти различия в организации, или, если угодно, в дезорганизации, психики, имеют, согласно Фрейду, глубокие структурные корни. Как можем мы эти различия артикулировать?

Говоря о неврозе, мы видим, что немалую роль играет в нем своего рода бегство от реальности, стремление ее избежать, конфликт с ней. Описать роль реальности в развязывании невроза пытаются, прибегая к понятию травматизма – понятию по сути своей этиологическому. Это одна сторона дела. Другая сторона заявляет о себе в том моменте невроза, когда у субъекта возникает своего рода разрыв с реальностью. О какой реальности идет речь? Фрейд с самого начала подчеркивает, что реальность, которая в неврозе приносится в жертву, это часть реальности *психической*.

Мы проводим здесь, таким образом, важное различие: *реальность* и *внешняя реальность* отнюдь не омонимичны. В момент развязывания невроза субъект часть своей психической реальности, или, говоря специальным языком, своего *id*, опускает, или, как принято будет говорить позже, скотомизирует, вырезает. Забытая, эта часть дает, однако, о себе знать. В какой форме? В той самой, на которой я всегда делал в своих занятиях главный упор – в форме символической.

В первой из упомянутых мною статей Фрейд говорит о складе, который субъект в реальности создает и где он копит нужные ему для конструирования внешнего мира средства – именно из этого склада психоз свой материал и заимствует. В неврозе же, по его словам, дело обстоит иначе: устраняя некую часть реальности, невротик тут же пытается вернуть ее вновь, придав ей особое значение, тот тайный смысл, который мы и зовем символическим. Словом этим пользовались до сих пор, впрочем, довольно небрежно, не применяя его в том смысле, который содействовал бы пониманию сути дела.

Скажу походя, что дать точные ссылки на этот текст, как некоторым того хотелось бы, у меня не получится, потому что отвлекаться для этого от своей главной мысли мне не хотелось бы. Когда придет время, я вам эти цитаты обязательно приведу.

У Фрейда можно найти много мест, из которых явствует, что он чувствовал необходимость символический порядок четко и полно описать – когда речь идет о неврозе, вся проблема для него как раз в таком описании и состоит. Неврозу он противопоставляет психоз, где именно во внешней реальности возникает в какой-то момент дыра, разрыв, провал, зияние. Поскольку в неврозе реальность не была заново артикулирована во внешнем мире в символической форме полностью, от субъекта этот остаток реальности, тщательно сохраняемый, задним числом ускользает: субъект не способен встретить его лицом к лицу. В психозе, напротив, в реальности самой по себе зияет дыра, которую мир фантазий призван, задним числом, залатать.

Можем ли мы довольствоваться столь простым определением разницы между неврозом и психозом, столь общим их противопоставлением? Конечно, нет: сам Фрейд, проанализировав текст Шребера, уточняет, что недостаточно знать, как симптомы устроены, что нужно исследовать механизмы их образования. Будем исходить из того, что в структуре внешнего мира имеется дыра, слабое место, разрыв, и что дыра эта оказывается заполнена привнесенным извне фрагментом психотического фантазма. Как это объяснить? Для этого в нашем распоряжении имеется механизм проекции.

Я начну сегодня именно отсюда и уделю этому особенное внимание, так как знаю, что некоторые из вас, работая над текстами Фрейда, которые я ранее комментировал, и дойдя до отрывка, на важность которого я указывал, задумались над смыслом одного, довольно ясного, впрочем, места, где речь идет о эпизодической галлюцинации и где у Человека-волка явственно обнаруживаются параноидные тенденции. Эти задумавшиеся прекрасно поняли, что я имею в виду, говоря: *отброшенное в символическом возникает в реальном*. А вот другая моя формулировка: *больной ничего не желает знать об этом в смысле вытеснения* – показалась спорной. Но ведь если мы воздействуем на вытесненное, используя механизм вытеснения, значит, мы о нем что-то знаем, потому что вытеснение и возвращение вытесненного – это одно и тоже, хотя и выражено оно за пределами того языка, которым субъект пользуется сознательно. Трудность для некоторых возникла лишь потому, что они не поняли главного: речь идет о вещах, принадлежащих к разряду знания.

Приведу еще одно место, взятое мной из текста Фрейда о Шребере. Рассуждая о механизме проекции, способном объяснить появление фантазма в реальности, Фрейд останавливается и замечает, что о проекции в чистом виде тут говорить нельзя. Это более чем очевидно, когда мы наблюдаем действие этого механизма в бреду так называемой проективной ревности, где ревнивец вменяет супруге собственные воображаемые измены, в которых он чувствует себя виноватым. Все прочее – бред преследования, прояв-

ляющийся в реальности в качестве интерпретирующих его прозрений. Фрейд говорит об этом в следующих выражениях: *неверно говорить, будто подавленное внутренне ощущение* – *Verdrängung* предполагает у Фрейда символизацию, в то время как употребляемый здесь термин *Unterdrückung* указывает лишь на то, что нечто уходит на глубину – *снова проецируется наружу,* – речь идет о вытесненном и его возвращении. *Правильнее полагать, что отброшенное* – вы помните, наверное, настойчивость, с которой это слово употребляется – *возвращается извне.*

Итак, вот еще один текст, который встает в один ряд наряду с уже цитированными мною и является для нас ключевым. Кстати говоря, статья Фрейда *Verneinung,* прокомментированная для нас Ипполитом, позволила нам с уверенностью указать на момент, где символизация, если можно так выразиться, берет начало. Поймите меня правильно: начало это не является моментом развития, оно лишь знаменует тот необходимый пункт, где символизация возникает. В любой момент развития может возникнуть нечто такое, что противоположно *Bejahung* – то своего рода первоначальное *Verneinung,* из которого *Verneinung,* с которым мы имеем дело в клинике, с необходимостью вытекает. Эти два механизма – *Verneinung* и *Bejahung* – очень важно между собой различать.

Термин *проекция* лучше вообще оставить. То, о чем здесь идет речь, не имеет ничего общего с той психологической проекцией, в силу которой, скажем, от людей, к которым у нас неоднозначные чувства, мы всегда ждем подвоха. Проекция в психозе – это нечто совершенно иное: это механизм, благодаря которому все, что оказалось подвержено *Verwerfung,* то есть все, что по отношению к структурирующей субъект общей символической деятельности оказалось снаружи, возвращается к нему извне.

Итак, мы оказываемся жертвами розыгрыша: символическое, воображаемое и реальное мелькают перед нами, как шарики в руках фокусника. Кто нас разыгрывает, мы не знаем, так что стоит этой проблемой заняться. Вопрос, который я сформулировал в этом году, позволит нам дать определение тому, что обычно называют отношением к ре-

альности. Одновременно мы сможем сформулировать цель анализа, не впадая при этом в многочисленные ловушки, которые аналитическая теория на этом пути расставляет. Что мы, говоря об адаптации к реальности, имеем в виду? Никто не даст нам ответа, пока мы не определим точно, что же такое реальность, а это непростая задача.

Чтобы познакомить вас ближе с этой проблемой, я начну с вещей, хорошо вам знакомых. Ведь семинар этот не сводится, на самом деле, к комментированию текста, к экзегетике в чистом виде: речь идет о нашей повседневной практике, о наших контрольных анализах, о том, как мы пользуемся интерпретацией, о нашей работе с сопротивлениями.

Поэтому я обращусь за примером к презентации больных, состоявшейся в прошлую пятницу.

2

Те, кто посещает мои презентации, знают, что речь идет о двух больных с общим для обеих бредом – о *бреде на двоих*.

Оценить состояние дочери оказалось, на деле, не менее сложно, чем состояние ее матери. У меня есть все основания полагать, что случай ее исследовали до того, как им занялся я, и, судя по роли, которая отводится таким больным в нашей системе образования, девушка могла участвовать в доброй дюжине презентаций. Даже те, кто страдает бредом, бывают этим сыты по горло, и больная была не слишком разговорчива.

Кое-что, однако, выявить удалось – ясно стало, к примеру, что параноидный бред – а речь идет именно о нем – вовсе не предполагает в характере больного гордости, недоверия, подозрительности, психологической жесткости. Что касается, по крайней мере, этой больной, то, не считая той трудно уловимой цепочки интерпретаций, чьей жертвой она оказалась, она производила впечатление человека настолько доброго и милого, что во всех испытаниях, через которые ей было суждено пройти, неизменно пользовалась всеобщим расположением и симпатией: сам заведующий отделением, чьи показания мы выслушали, отзывался о ней как о человеке очаровательном и пользовавшимся общей любовью.

Короче говоря, мне пришлось сделать огромные усилия, чтобы подойти к главному содержанию ее бреда. Она, со своей стороны, прилагала все усилия, чтобы доказать мне, что скрывать ей, собственно говоря, нечего, не давая в то же время повода для неблагоприятных интерпретаций, которых она заранее от врача ожидала. Так или иначе, она все же призналась мне, что однажды, в коридоре, выходя из квартиры, столкнулась с одним невоспитанным типом, женатым мужчиной, водившим шашни с одной из ее гулящих соседок.

Минуя ее, этот тип – она не могла, рассказывая мне о случившемся, скрыть своего волнения – сказал ей грубость: грубость, повторять которую мне девушка не хотела, так как переживала ее, по собственному выражению, как унижение. Я постарался, однако, поговорить с ней помягче, и минут через пять мы достигли согласия: девушка со смущенной улыбкой призналась мне, что она сама в какой-то степени виновата, так как, проходя мимо, в свою очередь ему кое-что сказала. Признаться, что именно, было ей легче, чем повторить услышанное от него. *Я иду от мясника* – вот были ее слова.

Я, понятное дело, ничем не лучше других, я совершаю те же ошибки, что совершаете вы, и делаю то самое, от чего сам вас предостерегаю. И остаюсь неправ – даже когда мне все удается. С точки зрения науки, истинное мнение остается всего лишь мнением – так у Спинозы. Если вы что-то поняли, отлично, но лучше об этом помалкивать – важно не понять, важно постичь истину. И если вы постигли ее случайно, то, даже поняв, вы так ничего и не поняли. Я кое-что понимаю, конечно – и это доказывает, что с теми, кто бредит, у нас, как-никак, есть что-то общее. Во мне, как и в вас, есть те элементы бреда, которые всякому нормальному человеку присущи.

Я иду от мясника – как это понимать? Я решил, что тут намек на какое-то свинство. Только я не сказал: *свинья*, я сказал: боров.

Она согласилась: она и хотела как раз, чтобы я понял это именно так. Она хотела, пожалуй, чтобы и тот, другой, понял ее точно так же. Но тут-то я как раз и дал промах. По-

интересоваться следовало совсем другим: почему именно хотела она, чтобы тот так ее понял, и почему она не сказала ему об этом прямо, а лишь намекнула? Поняв что-то, я прохожу мимо и не задерживаюсь: ведь мне и так уже все понятно. И ясно становится, что вы вашему пациенту подыгрываете – вы сами помогаете ему выстраивать сопротивление. Сопротивление пациента – это сопротивление ваше собственное: если оно оказывается успешным, то именно потому, что вы сами ушли в него с головой, потому что вы *поняли*. А раз поняли, значит, неправы. Почему именно вам предлагают что-то понять – вот что на самом деле вам предстоит понять. Почему она сказала: *я иду от мясника*, вместо того, чтобы просто сказать: *“свинья!”*?

Времени у меня мало, поэтому я всего лишь показал, с каким бесценным материалом имеем мы в данном случае дело: здесь налицо аналогия со сделанным однажды открытием, что у некоторых больных, жаловавшихся на слуховые галлюцинации, отмечались соответствующие движения губ и горла, что они, иными словами, артикулировали соответствующие звуки сами. В нашем случае мы имеем дело с чем-то хотя и сходным, но все же иным и оттого еще более интересным.

Я сказала: я иду от мясника – говорит она и выдает затем, наконец, свой секрет: что же сказал в ответ он? А он сказал: *свиноматка!* Типичный ответ пастуха пастушке – *куда иголка, туда и нитка*, так оно и бывает в жизни.

Остановимся немного на этом. *Преподаватель доволен*, скажете вы, *об этом самом он нам всегда и толкует: в речи субъект получает свое собственное сообщение в обращенной форме.* Как бы не так – ничего подобного здесь и в помине нет. Сообщение здесь вовсе не идентично речи – во всяком случае в том смысле, в котором она фигурирует у меня, то есть в качестве формы опосредования, где субъект получает от другого собственное сообщение в обращенной форме.

Посмотрим, прежде всего, с кем наша пациентка имеет дело? Мы сказали уже, что это женатый мужчина, любовник подруги нашей больной: в желание, чьей жертвой пациентка является, эта девушка непосредственно вовлечена,

выступая в нем если не центральной, то, во всяком случае, принципиально важной фигурой. Отношения больной с этой парочкой очень двусмысленны. Оба они воспринимаются ею как гонители и преследователи, но права свои против них она, к удивлению тех, кто на нашем разговоре присутствовал, не слишком склонна отстаивать. Для отношений нашего субъекта с окружающим миром характерно, скорее, недоумение: как могли чьи-то сплетни и жалобы привести к заключению их в лечебницу? Всеобщий интерес к ним имеет тенденцию возвращаться снова и снова. Отсюда и намечающиеся элементы эротомании, которые в их поведении наблюдались. Они, конечно, не эротоманы в полном смысле этого слова – просто, в них живет чувство, что ими интересуются.

Что значит: *"свиноматка!"*? Сообщение, конечно, – но разве оно, скорее, не ее собственное?

Фоном всего, о чем здесь говорится, является вторжение соседки в отношения между двумя нашими пациентками. Живут они замкнуто, по жизни тесно друг с другом связаны. Замужество младшей из них женщин разлучить не смогло: в супружеских отношениях пациентки сложилась драматическая ситуация – судя по медицинским документам, муж грозился, ни много ни мало, нарезать ее как колбасу – отчего она в результате из семьи и ушла. Возникает чувство, что оскорбление, о котором идет речь – слово *оскорбление* здесь очень существенно: его важность в клинической феноменологии паранойи отмечалось неоднократно – хорошо согласуется с переживаниями пациенток, чувствующих необходимость защищать себя, и даже гнать от себя соседку, с которой связана для них первоначальная угроза вторжения. Она вечно стучалась к ним в дверь, когда они занимались туалетом, начинали что-то делать или просто собирались поесть или почитать. От этой назойливой, норовившей вторгаться в их личную жизнь соседки следовало себя оградить. Но настоящие проблемы возникли тогда, когда это отторжение, это сопротивление дошло до логического конца: когда они ее просто-напросто выставили из дому.

Должны ли мы рассматривать происходящее в плане проекции, как механизм защиты? Мужская стихия интим-

ной жизни пациенток была чужда: мужчина всегда был для них чужаком, с которым они не могли найти общего языка; их мир оставался всецело женским. Учитывая испытываемую обеими необходимость оставаться самими собой, замкнутой на себя парой, не носят ли их отношения с лицами собственного пола характер проекции? Не напоминают ли они ту гомосексуальную, в самом широком смысле этого слова, фиксацию, которая лежала для Фрейда в основе всех социальных отношений вообще? Это объясняло бы тот факт, что в уединенном мире, где эти женщины пребывают, они оказываются в состоянии не получать свои сообщения от другого, а, напротив, другому их диктовать? Не является ли оскорбление способом защиты, который отражается в их отношениях – отношениях, которые, стоило им установиться, распространяются, понятное дело, на всех других, кем бы они ни были? Это вполне возможно и подразумевает, что речь идет именно о собственном сообщении субъекта, а не о сообщении, полученном от другого в обращенной форме.

Должны ли мы на этом остановиться? Конечно, нет: этот анализ лишь объясняет нам, почему пациентка чувствует враждебность в своем окружении. Но проблема не в этом. Проблема в том, что слово *свиноматка!* было услышано ею действительно, в реальном.

Кто здесь говорит? Поскольку перед нами галлюцинация, говорит реальность. Это вытекает из наших собственных предпосылок, согласно которым реальность состоит из ощущений и восприятий. Никакой двусмысленности на этот счет нет – она не говорит: *мне показалось, что он ответил мне: «свиноматка!»* – она говорит: *Я сказала: я иду от мясника, а он отвечает мне: «свиноматка!»*

Либо мы довольствуемся тем, что просто говорим: видите, у нее галлюцинации! Либо мы пытаемся – затея безумная, но кому, как не аналитикам свойственно пускаться в безумные предприятия – сделать небольшой шаг вперед.

Прежде всего вот что: идет ли речь о реальности объектов? Кто, для нас, обычно в реальности говорит? Когда кто-то что-то нам говорит – это реальность? Интерес замечаний, сделанных мною в прошлый раз относительно другого и Другого, другого с маленькой буквы и Другого с

большой, как раз в том, что когда говорит Другой с большой буквы, вы имеете дело не с реальностью у вас перед носом, не с индивидом, который произносит слова. Другой с большой буквы находится по ту сторону этой реальности.

В подлинной речи, Другой – это то, чьего признания вы добиваетесь. Но добиваться его признания вы можете лишь постольку, поскольку он, прежде этого, признан сам. Он должен быть признан, чтобы вы могли его признания добиваться. Это дополнительное измерение, измерение взаимности, абсолютно необходимо для наделения смыслом той речи, типичные примеры которой: «*ты – мой господин*» или «*ты – моя жена*» – я вам приводил. Не обойтись без него и в случае лживой речи, которая, будучи противоположна первой, тоже предполагает признание абсолютного Другого – инстанции, усматриваемой по ту сторону всего того, что поддается познанию: именно потому, что Другой находится по ту сторону познаваемого, признание для него имеет цену. Ведь полагаете вы его именно в акте признания, и полагаете не как простой элемент реальности, пешку, марионетку, а как ни к чему не сводимый абсолют, от чьего существования как субъекта зависит сама цена речи, в которой вы хотите быть признаны.

Говоря кому-то: *Ты – моя жена*, вы подразумеваете: *Я – твой муж*. Но сначала вы говорите именно: *Ты – моя жена*. Делая это, вы ставите ее в положение человека, уже признанного вами в качестве вашей супруги – благодаря этому сможет вас признать теперь и она. Таким образом, подобная речь всегда оказывается по другую сторону языка. Как и любая другая речь, подобное обязательство обуславливает и весь последующий дискурс – под дискурсом я понимаю здесь все поступки, действия, гримасы и ужимки участвующих в представлении марионеток, первая из которых – вы сами. Речь полагает начало игре, очень напоминающей сцену из *Алисы в стране чудес*, где слуги и придворные принимаются играть в карты, одевая их на себя и сами становясь кто королем червей, кто дамой пик, а кто бубновым валетом. Произнеся слово, вы обязуетесь тем самым его своей речью поддерживать, отвергать, отрицать, замалчивать, опровергать и вообще сообразоваться со множеством

вещей, предполагаемых правилами игры. Даже если бы королева правила постоянно меняла, суть дела осталась бы прежней: раз вступив в символическую игру, вы навсегда обрекаете себя на следование тем или иным правилам.

Иными словами, когда марионетка говорит, говорит не она, говорит кто-то у нее за спиной. Вопрос в том, какую роль играет тот персонаж, с которым она в данном случае сталкивается. Определенно мы можем сказать одно: для субъекта, речь в данном случае явно держит что-то реальное. Наша пациентка не утверждает, что говорит кто-то стоящий за ним, нет – она действительно получает от него свои собственные слова, но вовсе не в обращенной форме: ее собственная речь находится в другом, который и есть она сама: в маленьком другом, представляющем собой ее зеркальное отражение, ее подобие. *Свиноматка!*– на вот тебе! И кто кого здесь отбрил?

Попробуем расставить все по местам, воспользовавшись той партией на четверых, о которой у нас в прошлый раз, по сути, шла речь.

Маленькое *a*, это господин, которого она встретила в коридоре – большое *A* отсутствует. Маленькое *a’* – это то, что говорит *Я иду от мясника.* О ком в этом *я иду от мясника* идет речь? Об *S*. Маленькое *a* говорит ему: *Свиноматка!* Лицо, которое говорит с нами, и которое говорило в бреду, то есть *a’*, получает, без сомнения, свое собственное сообщение в обращенной форме от маленького другого; сказанное ею относится к тому потустороннему, которым является, в качестве субъекта, оно само и говорить о котором оно по определению, будучи человеческим субъектом, может только намеками.

Говорить об *S*, то есть о субъекте, которым мы, по сути дела, являемся, можно лишь двумя способами: либо обращаясь к Другому, к большому *A*, и получая от него касающееся вас сообщение в обращенной форме, либо косвенно намекая на его существование и местоположение. Если женщина эта действительно параноик, то большой Другой из этого цикла для нее исключен. Остается замкнутый контур из двух маленьких других: говорящей с нею марионетки, в которой отзывается ей ее собственное сообщение, и

ею самой, которая, будучи собственным *я*, всегда остается другим и говорит лишь намеками.

Это и есть здесь самое главное. Намекает она столь искусно, что и сама не знает, что она говорит. Что она говорит? Она говорит: *Я иду от мясника*. Кто именно идет от мясника? Разделанная свинья. Она сама не знает, что говорит это, но именно это она на самом деле и говорит. Тому другому, к которому она обращается, она говорит о себе приблизительно следующее: *Я, свинья, возвращаюсь от мясника, я уже разделана, расчленена на* membra disjecta, *я в бреду и мир мой, как и я сама, распался на части*. Вот что она говорит. Подобный способ выражаться, сколь бы понятен он нам ни казался, согласитесь, по меньшей мере занятен.

Возникает и другой вопрос: как высказывания соотнесены во времени? Из сообщения пациентки следует, что неизвестно, кто заговорил первым. Судя по всему, это была не пациентка – во всяком случае, это не обязательно была она. Точно мы этого никогда не узнаем, поскольку засечь время бредовой речи у нас не получится, но если мои рассуждения верны, если ответ и есть обращение, то есть то, что пациентка действительно говорит, тогда *Я иду от мясника* предполагает ответ *Свиноматка!*

Однако в истинной речи дело происходит наоборот: обращение – это ответ. Ответом на речь служит признание Другого *своей женой* или *своим господином* – иными словами, ответ предполагает обращение. В бредовой речи Другой действительно исключен и никакой истины позади нет; ее настолько мало, что субъект и сам никакой истины туда не вкладывает и остается перед лицом этого явления – по сути своей, бессмысленного – в полном недоумении. Должно пройти время, прежде чем он попытается выстроить какой-то порядок, куда это явление могло бы вписаться. Его-то и называем мы *строением бреда*. Причем выстраивает он его, не прибегая, как обычно думают, к дедукции и конструированию, а способом, который, как мы впоследствии убедимся, с самим этим явлением органично связан.

Поскольку Другой с большой буквы действительно исключен, то, что касается нашего субъекта, выговаривается маленьким другим, призраками другого или, пользуясь

выражением, которое употреблял в отношении всех попадавшихся ему людей Шребер, *никчемными*, или *недоделанными людишками*. Маленький другой действительно носит ирреальные, или к ирреальному тяготеющие, черты.

Впрочем, мой перевод выражения Шребера не вполне точен: в немецком выражении [*hingemachte* – «надуманные»] есть черты, которые я как раз и пробовал словом *никчемные* передать.

3

Занявшись сначала речью, обратим теперь внимание на языковую деятельность, к которой распределение по трем регистрам: символического, воображаемого и реального, очень хорошо применимо.

Тщательность, с которой Соссюр пытается исключить из своего анализа языковой деятельности соображения, связанные с двигательной артикуляцией, показывают, разумеется, что он принимает в расчет ее автономию. Конкретный дискурс – это реальная языковая деятельность, а где языковая деятельность – там налицо речь. Регистрам символического и воображаемого отвечают два других термина, с помощью которых Соссюр артикулирует структуру языковой деятельности – означаемое и означающее.

Означающий материал в том виде, в котором я всегда его вам описывал – заключенный, например, в этих лежащих на столе книгах – это символическое. Искусственные языки именно потому и беспомощны, что разработаны они, исходя из значения. Один человек рассказывал мне недавно о формах дедукции, на которых построено эсперанто, где, зная слово *бык*, из него легко вывести такие слова, как *корова*, *телка*, *теленок*, и все, что хотите. Я спросил его, как сказать на эсперанто: *Смерть коровам!* – наверное, выражение это легко выводится в нем из: *Да здравствует король!* Уже этот пример показывает, что искусственные языки, построенные на значении – пустая затея: оттого они обычно и не используются.

Кроме означающего и означаемого есть еще и значение – оно всегда отсылает к другому значению. Конечно, с

момента, когда вы наделяете означающее значением, когда вы создаете другое означающее как таковое, как то, что эту функцию значения выполняет, оно составляет с этим значением одно целое. Поэтому и можно говорить о языковой деятельности. Но деление на означающее и означаемое будет, тем не менее, воспроизводиться снова и снова. То, что значение имеет воображаемую природу, не вызывает сомнений. Оно, как и воображаемое, всегда эфемерно, всегда связано с тем, что вас непосредственно затрагивает, с тем, во что вы непосредственно включены. Знай вы, что голод и любовь – это одно и то же, вы были бы мотивированы в том смысле, в котором мотивированы животные. Но благодаря существованию означающего, ваше маленькое личностное значение – пусть безнадежно человеческого, слишком человеческого происхождения – увлекает вас куда дальше. Поскольку эта проклятая система означающих – которая непонятно откуда взялась, каким образом существует и зачем нужна – налицо, вы оказываетесь целиком в ее власти.

Говоря, субъект имеет в своем распоряжении весь материальный аппарат языка – исходя из этого и выстраивается его конкретная речь. Налицо, во-первых, синхронная совокупность, которую представляет собой язык как одновременная система структурированных групп противоположностей; и налицо то, что разворачивается во времени, в диахронии: речь, или дискурс. Речи этой, как утверждает Соссюр, нельзя не придать определенной временной направленности – направленности, которая неизбежно будет носить линейный характер.

Последнее утверждение я оставляю на его ответственности. Не то чтобы я с ним не был согласен – речь, даже виртуальная, немыслима без определенного временного порядка, без конкретной последовательности. Начать читать эту страницу с конца совсем не то же, что читать ее, как положено, с начала – это может привести к серьезным недоразумениям. Другое дело, что это будет не просто прямая линия – скорее, несколько линий, что-то вроде нотного стана. Именно в такой диахронии разворачивается речь.

В бредовой речи для означающего как существующего синхронно характерны изменения, на которые я здесь

уже обращал внимание: некоторые из его элементов обособляются, наделяются ценностью, наливаются тяжестью, обретают силу инерции и получают значимость – значение, одним словом. Книга Шребера такими означающими пестрит.

Возьмите хотя бы словечко *Nervenanhang*, соединение нервов – одно из слов шреберовского *базового языка*. Шребер прекрасно распознает слова, которые приходят ему по вдохновению, через пресловутое *Nervenanhang*: они повторяются ему многократно в особом значении, которое он не всегда отчетливо понимает. *Seelenmord, умерщвление душ* – еще один пример слов базового языка: он знает, что у него есть определенный смысл, но смысл этот для него до конца не ясен. Причем говорит он обо всем этом на совершенно обычном немецком языке, и книга его написана, надо сказать, замечательно ясно и внятно. Больше того, она нисколько не уступает в связности большинству из современных нам философских систем, где мы то и дело становимся свидетелями того, как автор, словно петух какой его клюнул, находит неожиданно ключ к тайнам мира то в «длительности», то в «боваризме», и выстраивает вокруг этого понятия свое мировоззрение, так и не объяснив, почему именно на нем остановил он свой выбор. Я не думаю, что система Шребера чем-то хуже построений других философов, чью главную тему я вам только что очертил. Не случайно, приближаясь к концу своего исследования, Фрейд понимает, что этот тип написал вещи, поразительно напоминающие то, что он, Фрейд, сформулировал сам.

Итак, в книге Шребера, написанной на повседневном наречии, обращают на себя внимание слова, наделенные для субъекта особым смысловым весом. Назовем это явление *эротизацией* и постараемся избежать слишком простых объяснений. Когда означающее несет на себе такую нагрузку, субъект отлично отдает себе в этом отчет. Употребив для определения различных отчетливо различимых сил, с которыми он в мире имеет дело, термин *инстанция* – свои инстанции есть и у него самого – он тут же говорит: *Инстанция – это мое, это не продиктовано мне другими, это моя обычная речь.*

Что происходит на уровне значения? Каждое оскорбление – это нарушение языковой системы, любовное признание – тоже. Нагружено ли этим темным смыслом слово *Свиноматка!*, мы не знаем – очень возможно. Но так или иначе, распад здесь уже начался. Это значение, как и любое другое уважающее себя значение, отсылает к другому значению. Именно этим намек пациентки и характерен. Говоря: *Я возвращаюсь от мясника*, больная дает понять, что фраза ее отсылает к другому значению. Не слишком, разумеется, напрямую – она предпочитает, чтобы понял намек именно я.

Не доверяйте людям, которые говорят вам: *Вы понимаете*. Это всегда делается, чтобы сбить вас с толку. Именно это она и делает. *Вы прекрасно понимаете* означает в ее устах, что в значении сказанного она сама не вполне уверена и что значение это отсылает не столько к непрерывной и согласованной системе значений, сколько к значению как чему-то неизреченному, к изначальному значению ее собственной реальности, к ее собственному расчленению.

С другой стороны, здесь налицо реальное, вполне реальная артикуляция, шарик фокусника, подложенный в карман другого. Реальная речь, то есть речь вполне реально артикулированная, появляется в другой точке поля – не в первой попавшейся, а именно в другом, в являющейся элементом внешнего мира марионетке.

Анализ предупреждает нас, что большое *S*, чьей средой является речь, представляет собой вовсе не то, за что его принимают. Есть реальная личность, находящаяся перед вами, занимая при этом определенное место – присутствующий всегда занимает определенное место: для десяти человек в вашем офисе найдется место, а для ста вряд ли – есть то, что вы видите, что приковывает ваш взгляд: человек, которому вы можете опрометчиво броситься на шею: поступок, относящийся к воображаемому регистру. И есть большой Другой, о котором мы только что говорили: это тоже субъект, но субъект этот не отражение того, что вы видите перед собой, не то, что возникает, когда вы видите себя видящим.

Если то, что я говорю, неверно, то неверно и все, что говорил Фрейд, потому что суть бессознательного именно в этом.

Есть множество видов инаковости, и в полной карти-

не бреда, которую мы находим у Шребера, все они о себе заявят. Есть день и ночь, солнце и луна – все то, что всегда возвращается на свое место и что Шребер зовет естественным ходом вещей. Есть инаковость Другого, который соответствует *S*, то есть большого Другого, субъекта, который нам не известен, Другого, который имеет символическую природу, другого, к которому мы обращаемся по ту сторону того, что видим. Между ними расположены объекты. Кроме того, на уровне *S*, располагается нечто такое, что лежит в воображаемом измерении: мое я и тело, расчлененное или нет – скорее, все-таки, расчлененное.

На этом мы сегодня и остановимся. Этот структурный анализ предваряет то, о чем речь пойдет на следующем занятии.

Мы попробуем понять, исходя из этой картинки, что именно происходит со Шребером – субъектом, чей бред расцвел пышным цветом, не помешав ему превосходно адаптироваться к действительности. Именно так в его случае и произошло: он не прекращал бредить на всю катушку, но адаптировался настолько хорошо, что главный врач клиники для душевнобольных говорил о нем, что он *чрезвычайно мил*.

Мы имеем прекрасную возможность наблюдать человека, открывающего нам свою бредовую систему в момент полного ее развития. Прежде чем спросить себя, как он в эту систему вступил и попытаться набросать историю *до-психотической фазы*, прежде чем заняться происхождением заболевания, как это обычно и делают (и что приводит к невероятной путанице), мы обратимся к фактам в том виде, в котором они были доступны Фрейду, который знал о них только из книги Шребера и с самим пациентом никогда не повстречался.

Вы сами увидите, как модифицируются различные элементы системы, выстроенной в заданных языком координатах. Подход в данном случае вполне законный – ведь мы знаем этот случай только по книге, что и позволит нам достаточно эффективно восстановить его динамику. Но начнем мы с выявления его диалектики.

7 декабря 1955 года

ТЕМАТИКА И СТРУКТУРА ПСИХОТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА

V
О БОГЕ, КОТОРЫЙ НЕ ОБМАНЫВАЕТ, И О БОГЕ-ОБМАНЩИКЕ

Психоз не является просто фактом языка
Диалект симптомов
Как было бы прекрасно быть женщиной...
Бог и наука
Бог Шребера

Я представлял вам на днях тяжелый клинический случай.

Я этот случай, разумеется, не выбирал, но трудности, связанные со вступлением бессознательного в аналитический дискурс, были видны в нем как на ладони. Ясно как на ладони, потому что в силу особенного стечения обстоятельств все, что у другого субъекта подверглось бы вытеснению, нашло здесь себе поддержку в другом языке, том ограниченном в своем применении языке, который мы зовем диалектом.

В данном случае это был корсиканский диалект, которым пациенту пришлось пользоваться в условиях, где присущее всякому диалекту свойство выделять на фоне других своего носителя выступало на первый план. Он был единственным ребенком в семье и провел детство в Париже. Родители его жили замкнуто, по своим собственным законам и правилам, и говорили между собой исключительно на корсиканском диалекте. Постоянные ссоры между родительскими персонажами, двусмысленные проявления их чрезмерной привязанности друг к другу, и страх появления в семье женщины, чужака, – все это происходило в открытую, так что ребенок невольно знал всю подноготную этого супружеского союза. Все домашние сцены разыгрывались на корсиканском диалекте. Только на нем все, что происходило в доме, можно было себе представить. Возникло, тем самым, два параллельных мира: мир избранных, мир корсиканского диалекта – и все остальное, происходившее вне его. Граница эта в жизни субъекта неизменно присутствовала: он сам рассказывал нам, как менялось его отношение к миру, когда он, после общения дома с матерью с глазу на глаз, выходил на улицу прогуляться.

Что из этого вышло? Случай это действительно показательный. Вышло две вещи. Во-первых, из ответов пациента ясно стало, что ему чрезвычайно трудно воспроизвести что-либо в прежнем регистре, то есть выразить свои мысли на диалекте своего детства – единственном языке, на котором он говорил с матерью. Когда я просил его что-нибудь на этом диалекте сказать, воспроизвести, например, его разговоры с матерью, он неизменно отвечал: *Я не могу это из себя выдавить*. С другой стороны, у него были явные признаки невроза, следы поведения, позволявшие догадываться о действии механизма, который можно – я всегда осторожен на этот счет – назвать регрессивным. В частности, в особенностях его половой жизни наблюдалась тенденция к слиянию, в воображаемом плане, с регрессивной деятельностью к экскрементальным функциям. Однако все то, что обычно оказывается вытеснено, все содержание, находящее, как правило, себе выражение в невротических симптомах, было у него совершенно прозрачно, и мне не стоило никакого труда заставить его это содержание высказать. Высказывание это давалось ему тем легче, что находило поддержку в языке других.

Я позволил себе сравнение с подвергающимся цензуре журналом, который не только выходит чрезвычайно ограниченным тиражом, но и выпускается на диалекте, понятном лишь крайне ограниченному кругу читателей. Установление общего дискурса, хочется сказать, дискурса публичного, является важнейшим фактором для работы механизма вытеснения как такового. Ведь возникает этот последний в силу того, что субъект не может согласовать с дискурсом некоторое прошлое своей речи, связанное, как подчеркивал Фрейд, с миром отношений субъекта в детстве. Оно-то, речевое прошлое, и продолжает функционировать у субъекта в его первоначальном диалекте. Таким языком и является для нашего субъекта его корсиканский диалект, на котором он способен высказать вещи самые поразительные: сказать, например, своему отцу – *«если ты не уйдешь, огребешь у меня по полной»*. Подобные слова, которые невротик, вынужденный сконструировать свой невроз заново, тоже, в принципе, мог бы произнести, здесь, в реги-

стре наречия не просто диалектного, а семейного, произносились совершенно открыто.

Что такое вытеснение для невротика? Это язык, другой язык, который он фабрикует из своих симптомов, пользуясь для этого – если он страдает истерией или неврозом навязчивости – воображаемой диалектикой себя и другого. Невротический симптом играет роль языка, который позволяет выразить вытесненное, что дает нам возможность осязаемо ощутить, что вытеснение и возвращение вытесненного – это одно и то же, лицо и изнанка одного и того же процесса.

Эти замечания имеют к нашей проблеме непосредственное отношение.

1

Каким методом воспользуемся мы, анализируя случай судьи Шребера?

Без сомнения, все, что он, объясняя происшедшее и продолжавшее с ним происходить во время подготовки своей книги к изданию, сумел выразить, написано им на обыденном языке. Хотя свидетельство это указывает на фундаментальные превращения, которые следует, безусловно, рассматривать как реальные, доминирующим остается вербальный момент, поскольку все наши доказательства основаны на письменном свидетельстве самого субъекта.

Будем действовать методично. Продвинуться вперед в анализе психоза мы можем постольку, поскольку отдаем себе отчет в том, какую важную роль в выстраивании психоневротических симптомов играет речь. Мы вовсе не утверждаем, что этиология невроза и психоза одна и та же, мы не утверждаем, что психоз является, как и невроз, чисто языковым фактом. Мы просто обращаем внимание на тот факт, что анализ психотического дискурса может оказаться необычайно плодотворен. Доказательство этому можно видеть в дошедшем до нас литературном наследии судьи Шребера, которое Фрейда, обратившего на него наше внимание, в свое время так поразило. Именно на основе мемуаров Шребера, внимательно им проанализированных, Фрейду

удалось показать, как выстроен мир психотика. Именно так, то есть исходя из дискурса пациента, попробуем и мы разобраться в механизмах, которые формируют психоз.

Важно при этом лишь действовать методично, шаг за шагом, не сглаживая шероховатости там, где наблюдается поверхностное сходство с механизмом невроза. Избегать, одним словом, того, с чем мы так часто в литературе встречаемся.

Так, для Катана, специально занимавшегося случаем Шребера, не подлежит сомнению то, что в основе психоза судьи лежит борьба с угрозой мастурбации, спровоцированной эротическим гомосексуальным влечением к персонажу, являющемуся прототипом и, одновременно, ядром его мании преследования, к профессору Флехсигу. Именно это и заставило Шребера, полагает Катан, извратить реальность, то есть создать, после короткого периода *сумерек мира*, иной, ирреальный мир, где в мастурбации, переживаемой им как угроза, у него не было бы нужды. Каждый из нас ощущает, однако, что в данном случае механизму этому, который в неврозах действительно формирует определенные связи, приписываются совершенно несоразмерные ему результаты.

Первые фазы своего психоза описаны Шребером очень ясно. Не менее очевидно из его мемуаров, что между появлением первых ростков психоза, то есть началом фазы, которую небезосновательно именуют до-психотической, и постепенным наступлением собственно психотической фазы, в момент стабилизации которой и была им написана его книга, у него возникла фантазия, которую он выразил следующим образом: *как чудесно было бы быть женщиной в момент совокупления.*

Эта мысль удивляет его, и он подчеркивает воображаемый ее характер, уточняя одновременно, что воспринял ее появление с негодованием. Налицо своего рода нравственный конфликт. Здесь мы встречаемся (термин этот совершенно нынче вышел из употребления, так что классифицировать мы давно разучились) – с предсознательным феноменом. Он относится к той области предсознательного, которое обнаружил Фрейд в динамике сновидения и кото-

рому он уделяет в *Traumdeutung* так много внимания.

Возникает чувство, что фантазия эта берет начало в я. В подчеркнутом *как хорошо бы...* заключена соблазнительность, к которой *эго* не остается глухо.

В отрывке из *Traumdeutung*, посвященном сновидениям о наказании, Фрейд допускает, что на одном уровне с бессознательными желаниями в сновидении может обнаружиться и другой, не основанный на противопоставлении сознательное-бессознательное механизм: механизм образования сновидения – говорит Фрейд – становится гораздо прозрачнее, если на место противоположности сознательного и бессознательного поставить противоположность между Я и вытесненным.

Написано это было в то время, когда понятие Я еще не выкристаллизовалось в доктрине Фрейда, но мысль о нем, как видите, у него уже появилась. *Отмечу лишь, что сновидения о наказании не обязательно возникают тогда, когда остатки дневных впечатлений носят тяжелый характер. Напротив, они возникают, похоже, чаще всего тогда, когда остатки эти представляют собой мысли, несущие с собой чувство удовлетворения, но удовлетворение это носит запрещенный характер. В явном содержании сновидения все эти запретные мысли заменяются им противоположными. Существенной чертой в сновидениях о наказании мне представляется следующее: источником их является не всплывшее из вытесненного бессознательное желание, а направленное против него желание наказания – желание, которое, будучи бессознательным, а точнее, предсознательным, принадлежит Я.*

Все те, кто думает в направлении, которое я указал, обратив внимание на наличие иного, не совпадающего с запирательством, *Verneinung*, механизма, который в рассуждениях Фрейда неизменно подразумевается, увидят в этом отрывке очередное подтверждение того, насколько необходимо отличать то, что оказалось символизировано, от того, что символизировано не было.

Как соотносится появление в Я, появление, не носящее конфликтный характер, мысли: *как было бы чудесно быть женщиной во время совокупления* с представлением, в ко-

тором бред достигнет своего апогея, будто мужчина должен быть постоянной женщиной Бога? Разумеется, есть все основания, сопоставить между собой эти два крайних момента: первое появление этой мысли у Шребера, пребывавшего еще, вроде бы, в здравом уме, и окончательный этап бреда, где перед лицом всемогущего персонажа, с которым его связывают постоянные эротические отношения, Шребер предстает существом полностью феминизированным, женщиной, как он сам прямо и говорит. Начальная мысль, действительно, кажется в этом случае прообразом финальной темы. Но это не повод пренебрегать промежуточными этапами, кризисами, которыми отмечен путь от мимолетной мысли к поведению и речам, настолько бредовым, как в его случае.

С самого начала не очевидно, что действующие в данном случае механизмы аналогичны тем, с которыми мы обыкновенно имеем дело в неврозе, то есть с механизмами вытеснения. Но чтобы заметить это, нужно прежде понять, что собой представляет вытеснение, понять, что оно структурировано как феномен языка.

Вопрос в том, действительно ли мы имеем в данном случае дело со специфическим механизмом психоза, всецело воображаемым по своему характеру, который от мимолетной идентификации себя с женщиной и видением себя в женском облике ведет субъекта к созданию сложной картины мира, в которой он этой идентификацией поглощен без остатка.

Мои рассуждения, пусть несколько натянутые, показывают, однако, в каком направлении нужно искать ответ на наш вопрос. Взять нужный след мы можем лишь в том материале, которым располагаем, – в самом документе, в дискурсе самого субъекта. Поэтому я и дал вам в прошлый раз предварительное понятие о том, на что нам предстоит в дальнейшем исследовании ориентироваться: понятия о структуре этого дискурса.

2

Я начал с того, что выделил три сферы речи как таковой. Вы помните, что речь можно представить как включающую

три плоскости: символическое, представленное означающим, воображаемое, представленное значением, и реальное, которое и есть сам дискурс, реально разворачивающийся в диахроническом измерении.

В распоряжении субъекта находится весь означающий материал его языка, будь то материнского или нет, и он пользуется им, чтобы осуществить переход значений в реальное. Одно дело быть значением в той или иной степени плененным или же связанным, и совсем другое выразить это значение в дискурсе, призванном его передать, согласовать его с другими значениями, принятыми из различных источников. Само слово *принятые* ясно говорит о том, что делает дискурс общим, общепринятым.

Понятие дискурса является основополагающим. Даже для того, что мы зовем объективной реальностью, для мира, превращенного наукой в объект, дискурс принципиально важен, так как мир науки, о чем часто забывают, это прежде всего мир сообщающийся, мир, воплощенный в научных коммуникациях. Сколь бы сенсационные результаты вы на опыте ни получили, толку в этом не будет, пока по вашим сообщениям об этом опыте его не сумеет воспроизвести кто-то другой. В этом критерий научного признания и состоит.

Нарисовав на доске таблицу из трех рубрик, я локализовал различные отношения, в которых мы можем анализировать дискурс страдающего бредом больного. Схема эта не является схемой мира – перед нами лишь фундаментальное условие любого соотношения. По вертикали расположены регистр субъекта, регистр речи, и регистр инаковости как таковой, то есть Другого. Стержнем функции речи является субъективность Другого – тот факт, иными словами, что Другой является, по сути своей, тем, кто способен, подобно самому субъекту, убеждать и обманывать. Когда я сказал вам, что в Другом обязательно должен быть сектор объектов совершенно реальных, ясно было, что это введение в Другого некой реальности всегда является функцией речи. Дабы что бы то ни было имеющее отношение к субъекту и Другому могло иметь основу в реальном, необходимо наличие где-то чего-то такого, что никогда не обманывает.

Диалектическим коррелятом основоположной структуры, которая делает речь одного субъекта к другому речью-обманщицей, является существование чего-то такого, что не обманывает.

Функция эта, обратите внимание, выполняется очень по-разному, в зависимости от культурных ареалов, в которых вечная функция речи свою роль исполняет. Вы ошибаетесь, если думаете, будто эту роль всегда исполняют те же самые и одинаковым образом описываемые элементы.

Возьмем Аристотеля. Хотя все, что он говорит нам, мы отлично понимаем, элемент, который не обманывает, занимает у него и у нас совершенно разное положение. Где находится этот элемент у нас?

Что бы ни полагали на сей счет умы, мыслящие поверхностно, как это свойственно среди вас, в первую очередь, тем, чье мужественное и позитивистское мышление путы религиозных представлений полностью с себя сбросило, тот факт, что ваша жизнь приходится в эволюции человеческого мышления именно на этот момент, не означает еще, будто к вам не относится то, что недвусмысленно и строго сформулировал в одном из своих *Размышлений* Декарт, говоря о Боге, который не может нас обмануть.

Это настолько верно, что даже такой ясный ум, как Эйнштейн, высказал, когда речь зашла об использовании символического регистра, в котором он сам работал, ту же самую мысль: *Бог*, сказал он, *лукав, но при этом честен.* Представление, согласно которому реальное, как бы тонко оно для понимания ни было, не может сыграть с нами злую шутку, не станет нас откровенно дурачить, является для мира науки, хотя никто об этом особенно не задумывается, краеугольным камнем.

При всем том я готов, конечно, признать, что ссылаясь на Бога, который не обманывает, как на единственный неоспоримый принцип, мы опираемся на результаты, достигнутые наукой. И в самом деле, нет никаких свидетельств о том, будто в сердцевине природы кроется некий демон-обманщик. Но несмотря на все это, нельзя отрицать: для того, чтобы наука могла сделать первые шаги и экспериментальные науки могли сложиться, необходим был акт веры.

Для нас очевидно, что материя не жульничает, что злостно фальсифицировать наши опыты и ломать приборы она не станет. Если такое случается, значит мы где-то ошибаемся сами – о том, чтобы она нас нарочно сбивала с толку, не может быть речи. Но это представление отнюдь не с неба свалилось – понадобилась вся иудео-христианская традиция, чтобы безоговорочно его принять.

Если наука со свойственной ей цепкостью, упрямством и смелостью возникла именно в этой традиции, то это произошло в силу того, что не только в основу вселенной, но и в основу закона, эта традиция положила единый принцип. Ведь сотворена ex nihilo, согласно ей, не только вселенная – сам закон тоже сотворен из ничто. Именно вокруг этого и шли, да и по сей день идут в Богословии споры между рационалистами и волюнтаристами. Могут ли критерии добра и зла определяться лишь своего рода капризом Господа Бога?

Именно радикальность иудео-христианской мысли в этом вопросе и позволила сделать решительный шаг, вполне заслуживающий названия акта веры – уверенность в том, что существует нечто такое, в чем нет абсолютно никакой лжи. То, что шаг этот представляет собой именно акт, принадлежит самой сути дела. Представьте только себе, что было бы, если бы мы, подвигаясь вперед в нынешнем темпе, вдруг обнаружили, что наряду с протоном, мезоном, и им подобным, в атомной механике присутствует еще один, добавочный элемент, с которым мы не считались и который нас водит за нос? Нам, поверьте, было бы не до смеха.

Аристотелю все представлялось совершенно иначе. Что же в природе действительно убеждало его в том, что Другой, как реальный, действительно не обманывает? То, что вновь и вновь возвращается на прежнее место – небесные сферы. Представление о небесных сферах как о чем-то нерушимом, принадлежащем иной, божественной природе, было унаследовано у античной мысли христианской средневековой традицией и долго оставалось достоянием христианской мысли. Речь идет не только о схоластической традиции как таковой (подобные представления для человека, можно сказать, естественны) – если нас с вами то, что происходит в небесных сферах, больше не занимает, то в этом,

скорее, наше своеобразие. До самого последнего времени придавать происходящему в небесных сферах особенное значение было свойственно всем культурам, в том числе тем, чей уровень астрономических знаний свидетельствует о многовековой традиции раздумий и наблюдений. С тех пор, как наша культура решилась, наконец, понять и принять иудео-христианскую традицию буквально, она стала исключением из общего правила. До сих пор отделить мысль философов, как и богословов, а значит, и физиков, от представления о высшей природе небесных сфер, не представлялось возможным. Сам строй их является – это уже наши слова – материализованным тому свидетельством: где строй и мера, там нет обмана.

И только для нашей культуры характерна черта, общая для вас всех, кроме разве некоторых, кто специально интересуется астрономией: ни о регулярном возвращении звезд и планет на прежнее место, ни о затмениях мы особенно не задумываемся. Для нас это не имеет значения: мы знаем, что иначе и быть не может. Между так называемой *ментальностью* (словечко, которое я терпеть не могу) людей вроде нас, для которых гарантией законов природы является простая уверенность в том, что обмануть нас она не может, что существует где-то нечто такое, что гарантирует истинность реальности и что Декарт и называет как раз Богом, который не лжет, с одной стороны, и нормальным, естественным, разделяемым большинством культур убеждением, что гарантом реальности является, как бы его себе ни представляли, небо, с другой, лежит пропасть.

Размышления эти имеют к нашей теме непосредственное отношение: уже первой главе своих мемуаров Шребер довольно неожиданно говорит о звездной системе как о важнейшем факторе в борьбе с мастурбацией.

3

Лекция прерывается чтением Мемуаров нервнобольного, гл. 1, с. 23-27

Согласно этой теории, каждый нерв интеллекта представляет собой всю полноту духовной индивидуальности человека, несет в себе запись всей его памяти. Мы имеем

здесь дело с исключительно тонко разработанной системой мысли, совпадающей, как полезно было бы убедиться, с позицией, с которой мы, по крайней мере в качестве этапа дискуссии, сталкиваемся в признанных научных работах. Представленный здесь механизм воображения, по сути, вполне обычный, позволяет ощутимо уловить связь между понятием души, с одной стороны, и представлением о длительном характере впечатлений, с другой. Здесь наглядно выступает тот факт, что в основе понятия души лежит требование сохранения воображаемых впечатлений. Я сказал бы даже, что именно здесь лежит основание – не доказательство, разумеется – веры в бессмертие души. Когда субъект размышляет о себе, он не может не представлять себя существующим, и, более того, это бесконечное существование каким-то образом воспринимающим. До сих пор больной связывает себя в бреду с очень обширной частью человечества, если не с человечеством в целом.

Продолжение чтения

Мы недалеко ушли здесь от спинозовской вселенной, построенной на сосуществовании двух атрибутов – мышления и протяженности. Очень интересный слой представлений, обнаруживающий воображаемую составляющую философской мысли на определенных ее этапах.

Продолжение чтения

Мы увидим впоследствии, почему Шребер исходит из понятия Бога. Эта отправная точка безусловно связана с последними его рассуждениями, в которых он, пытаясь передать нам свой бред, его систематизирует. Вы видите, что уже здесь его всецело занимает дилемма: кто именно привлечет к себе больше лучей, он сам или Бог, с которым его связывают постоянные эротические отношения? Удастся ли Шреберу завоевать любовь Бога и подвергнуть тем самым опасности Его существование, или Бог, наоборот, овладеет Шребером и его затем бросит? Я рассказываю об этом с юмором, но ничего смешного тут нет: не забывайте, что перед нами текст бреда.

Шребер на опыте чувствует расхождение между Богом, который является для него оборотной стороной мира – даже если это не совсем тот Бог, о котором я вам сейчас говорил и представление о котором построено на уравнивании Бога и протяженности, он гарантирует, как-никак, что протяженность не иллюзорна – и Богом, с которым он осязаемо связан как с живым организмом, Богом живым, как он его называет.

Если два эти представления о Боге вступают в противоречие, дело тут, сами понимаете, не в формальной логике. Наш больной очень мало ей озабочен – не больше, впрочем, нежели все остальные. Пресловутые формально-логические противоречия значат для него не больше, чем для нас самих – ведь не считая редких моментов, когда нас вызывают на спор и мы становимся в вопросах логики весьма щепетильны, мы отлично совмещаем в уме самые разнородные и несовместимые друг с другом системы, о логике при этом забывая напрочь: каждый может в этом убедиться на собственном опыте. Логического противоречия не существует: существует лишь живое, серьезное, болезненно переживаемое субъектом противоречие между тем почти спинозовским Богом, чью тень, чьи воображаемые черты он силится удержать, и Богом, с которым поддерживает те эротические отношения, о которых постоянно свидетельствует.

Перед нами встает следующий, вовсе не метафизического свойства, вопрос: а что же реально собой представляют переживания психотика? Ответить на него мы сейчас не готовы: вполне возможно, что он для нас вообще никогда не имеет смысла. Наша работа состоит в том, чтобы установить структурный характер дискурса, свидетельствующего об эротических отношениях субъекта с живым Богом, который одновременно, с помощью божественных излучений и целого ряда прочих эманаций и форм, обращается к субъекту на бесформенном, с точки зрения обыденной словесности, языке, получающем, однако, новый, основанный на более фундаментальных отношениях, строй – именно его Шребер называет *базовым языком*.

Продолжение чтения.

Здесь на наших глазах оживают древние, поразительные в контексте речи Шребера в целом, верования: Бог предстает повелителем дождя и солнца.

Продолжение чтения.

Здесь нельзя не обратить внимания на связь отношений воображаемого характера с божественными лучами. Мне представляется, что когда Фрейд настаивает на двуполярности этого процесса – то, что в нем вытесняется и выталкивается, в то же время притягивается, привлекается тем, что было вытеснено прежде – дело не обходится у него без литературных аллюзий, – трудно, по ходу дела, не обратить внимания на поразительную аналогию этой динамики с чувством, которое выражает, пытаясь артикулировать свой опыт, Шребер.

Я только что говорил вам о том, что Шребер взыскует божественного присутствия под двумя несовместимыми видами: как в том, что оправдывает поддержание вокруг себя декораций внешнего мира, с одной стороны, и как в партнере той вибрации живых сил, что становится для него измерением, в котором предстоит ему отныне трепетать и страдать, с другой. Это противоречие он попытается разрешить в следующих терминах: ***Не исключено, что полнота истины представляет собой, наподобие четвертого измерения, лежащую между линиями представления и немыслимую для человека диагональ.***

Как видим, он выходит из положения точно так же, как делаем мы, когда, не зная, как примирить между собою такие понятия, как, скажем, свобода и трансцендентальная необходимость, прибегаем к услугам явно не соответствующего своему предмету коммуникативного аппарата, именуемого метафизикой. Достаточно сказать, что есть где-то четвертое измерение и диагональ, чтобы свести кое-как концы с концами. Диалектика такого рода, в любом использовании дискурса лежащая на поверхности, не может от вас ускользнуть.

Продолжение чтения

В конечном итоге, Бог полноценно общается исключительно с трупами. В живых существах Бог ничего не смыслит, Его вездесущее позволяет Ему постигать вещи только снаружи, и никогда изнутри. Положения эти вовсе не очевидны и то непротиворечивое представление, что могло бы у нас сформироваться заранее, отнюдь не нуждается в их поддержке.

В следующий раз я поговорю об этом подробнее. Но вы уже и сейчас видите, что в своем кульминационном пункте отношения психотика к миру предполагают введение в измерение, поперечное, так сказать, отношению подлинному, диалектики обмана. С Другим, доверяя Ему или хитря с Ним, субъект может говорить всегда, но лишь здесь, в измерении претерпеваемого воображаемого (воображаемое претерпевается – это его фундаментальное свойство) возникает, как пассивное явление, как переживание субъекта, непрерывный обман, который подрывает любой порядок, будь то мифический или какой иной, в самой мысли. В результате весь мир, как вы в дальнейших рассуждениях субъекта увидите, превращается в сплошную фантасмагорию. Фантасмагория эта является для него, однако, самым несомненным из всего им пережитого: она и есть та самая игра в прятки, что он ведет не с маленьким другим, ему подобным, а с самим первосущим, с самим гарантом реальности.

Шребер прекрасно видит и сам, что те категории, которыми он мыслил прежде, никак не подготовили его к живому опыту встречи с бесконечным Богом, подобные вопросы для него просто не существовали, – он даже и атеистом-то не был, он просто был к таким материям безразличен.

Можно сказать, что в бреду Шребера Бог выступает, по сути дела, как уравновешивающий мегаломанию субъекта полюс, имея в виду, что Он сам падает жертвой затеянной им игры. Бог Шребера, который пытается его подчинить себе, обратить его в нечисть, отбросы, падаль, предмет всех надругательств, которые его посредникам было позволено совершить, попадается, в бреду Шребера, в расставленную ловушку сам. Беда Бога в том, что Шребера, эту поперечную, перечащую ему зону, он слишком любит.

В дальнейшем нам предстоит выявить структуру отношений между тем, что гарантирует реальность в другом, то есть между присутствием и существованием неизменного Божьего мира и субъектом Шребером в качестве органической реальности, расчлененного тела. На примерах, заимствованных из аналитической литературы, мы убедимся, что значительная часть фантазий, галлюцинаций и полных чудес построений Шребера составлена из элементов, в которых без труда можно обнаружить соответствия с частями тела. Мы увидим, к примеру, чему в органике Шребера соответствует галлюцинация с маленькими человечками. Стержнем этих феноменов является закон, однако закон, всецело лежащий здесь в воображаемом измерении. Я называю это измерение поперечным, потому что по отношению к оси связывающей субъекта с субъектом действенной речи оно расположено перпендикулярно, образуя с ней как бы две диагонали квадрата.

Анализ этот, здесь лишь намеченный, мы продолжим в следующий раз.

14 декабря 1955 года

ПРИЛОЖЕНИЕ

Очередное занятие: РЕЧЬ ПРЕДОСТАВЛЯЕТСЯ КАФЕДРЕ

Я понял, что на последнем занятии вы испытывали некоторые трудности, причиной которых была, без сомнения, разность потенциалов между тем, что говорил я, с одной стороны, и чтением текстов Шребера, какими бы захватывающими они ни были, с другой. Сложность подобной организации занятия преподала мне урок: в дальнейшем я стану прибегать с осторожностью к прямому комментированию текстов. Я полагал, признаюсь, что смогу прочесть его от начала до конца, обращая по ходу дела ваше внимание на те элементы организации и структуры, что окажутся для вас поучительны. Опыт показал, что подходить к делу нужно иначе. Мне предстоит сделать выбор.

Это методическое соображение, как и тот факт, что я не был до конца уверен, что стану проводить сегодняшнее занятие. Я делаю это лишь повинуясь искренней к вам расположенности и традиции, согласно которой принято перед каникулами в средней школе – а это и есть, по сути дела, ваш уровень – читать для учащихся краткую лекцию. Все это и побудило меня прочесть один из недавних, и не изданных пока, моих текстов, близкий к тематике нашего семинара.

Я говорю о речи, которую я произнес (или считается, будто произнес) в психиатрической клинике доктора Гоффа в Вене на тему *Смысл возвращения к Фрейду в психоанализе*, – речи, призванной дать представление о новейших парижских течениях, равно как и о стиле и об общей ориентации того курса, что я веду.

Выступление это было, как и нынешнее, импровизацией, даже несколько ярче выраженной. К нашим с вами занятиям я готовлюсь заранее. Тогда предмет лекции показался мне достаточно общим, чтобы сообразовать его с аудиторией прямо на месте: то, что вы сейчас услышите, представляет собой письменную реконструкцию того выступления, передающую его общий тон и импровизационный характер. Мне пришлось подробнее развить некоторые мысли и добавить определенные соображения, высказанные мною на второй, более короткой, лекции, прочитанной несколько позже для аудитории профессиональных аналитиков, на первой лекции тоже присутствовавших. Я обсуждал с ними чисто техническую проблему – проблему значения интерпретации как таковой. То, что я говорил по этому поводу, показалось им, по крайней мере, сначала, довольно неожиданным: это говорит о том, что попытка вступить в диалог всегда бывает уместна.

Я попытаюсь, насколько это возможно, прочесть этот текст с той разговорной интонацией, которую я в нем, собственно, и пробовал воспроизвести: надеюсь, вы выслушаете его с большим интересом, нежели тексты, что мы читали с вами на прошлой неделе.

Заранее скажу, чтобы возбудить ваше любопытство, что посреди лекции со мной приключился забавный случай, воспроизвести который я смогу теперь разве лишь в тексте,

так как необходимый для этого предмет здесь отсутствует.

Я читал ту лекцию, стоя за кафедрой, посолиднее, чем эта, и когда интерес аудитории начал ослабевать – контакт со слушателями не всегда бывает таким налаженным, как у нас с вами – в этот момент кафедра эта пришла мне на помощь, и притом весьма необычным образом, напоминающим немного историю, которую рассказал нам в прошлую субботу один из моих старых товарищей по Сорбонне – историю о кружевнице, что превратилась сначала в рога носорога, а затем в кочан цветной капусты. Короче, моя кафедра заговорила. И мне стоило неимоверных усилий снова взять слово.

Не исключено, что деталь эта слегка нарушит стройную композицию моего выступления.

Чтение статьи, опубликованной в сборнике Écrits, с. 401-436, под заглавием La chose freudienne [*Фрейдова вещь*].

21 декабря 1955 года

VI
ПСИХОТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН И ЕГО МЕХАНИЗМ

Реальность и уверенность
Шребер – не поэт
Понятие защиты
Verdichtung, Verdrängung,
Verneinung *и* Verwerfung

Сужать свой горизонт всегда плохо. Поэтому сегодня я хотел бы напомнить вам не только о том, в чем состоит мой общий замысел в связи со случаем Шребера, но и о главном предмете настоящего семинара. Когда куда-нибудь долго идешь, в один прекрасный момент вечно упираешься носом в стену. Но поскольку участок нам предстоит нелегкий, неплохо было бы проявить взыскательность. Вот почему я считаю нужным напомнить план, которым мы на пути руководствуемся.

Предмет нашего семинара можно сформулировать различными способами. Все они имеют друг с другом точки соприкосновения и сводятся, по сути, к одному и тому же. Я мог бы начать с напоминания о том, что психоаналитический опыт следует принимать всерьез, и что звание аналитиков не освобождает нас от необходимости проявлять в своей работе сообразительность и внимание. Если у вас в распоряжении и есть определенные ключи, это еще не значит, что вы можете ни о чем больше не думать, оставив, как это всем людям свойственно, по возможности все как есть. Категориями вроде бессознательного, влечения, доэдиповых отношений, защиты и другими, вполне можно оперировать так, что никаких действительных последствий это иметь не будет, считая при этом, что это касается только других и вашего собственного отношения к миру существенно не затрагивает. Постоянно осознавать, что мир не совсем таков, каким каждый из нас его себе представляет, и что им руководят механизмы, на знание которых вы претендуете, вы, желая быть психоаналитиками, совсем не обязаны, – для этого нужно встряхнуться, сделать усилие.

Я не собираюсь (не обманывайтесь на сей счет) рассуждать о метафизике фрейдовского открытия и о том, как может оно изменить наши представления о том, что можно назвать, в самом общем значении этого слова, бытием. Такой задачи я перед собой не ставлю. Само по себе это не бесполезно, но мне кажется, что задачу эту можно оставить другим: то, что мы сейчас делаем, сможет навести их на правильный путь. Не подумайте, будто я запрещаю вам самим делать шаги в этом направлении: вы ничего не потеряете, если задумаетесь всерьез о метафизике человеческого удела, каким он предстает нам в свете фрейдовского открытия. Но это, в конечном счете, не главное, так как метафизика эта – вы так или иначе ее получите, достаточно лишь довериться тому, как вещи устроены: ведь они налицо, а вы находитесь внутри них.

Не случайно Фрейд сделал свое открытие именно в наши дни, и вы, в силу ряда самых необъяснимых случайностей, оказались в положении личных его наследников. Метафизика, о которой идет речь, целиком вписывается в отношения человека с регистром символического. Степень, в которой вы погружены в символическое, выходит далеко за пределы собственно психоаналитической техники – я не раз указывал вам, что его присутствие и его следы можно найти во всей примыкающей к психоанализу проблематике и соответствующих дисциплинах.

Вы, в сущности, техники. Но ваша техническая компетентность лежит в расположенной внутри фрейдовского открытия сфере. Поскольку развивается эта техника посредством речи, мир, с которым вы в вашем опыте имеете дело, получает особую, соответствующую этой перспективе, кривизну. Попробуем же, по меньшей мере, составить правильное представление об его структуре.

Именно этой задаче и служит моя маленькая квадратная схема, где задано как направление от субъекта к другому, и, в каком-то смысле, от символического к реальному субъекту, собственному я, телу, так и другое, противоположное, направление: к большому Другому межсубъективности, Другому, которого вы не воспринимаете в качестве субъекта, то есть способного лгать, Другому, который, напротив, всегда

оказывается на своем месте, Другому звездного неба, этой, если хотите, неподвижной системе мира, предметного мира. Связующим звеном между тем и другим выступает, с ее тремя этапами – означающего, значения, и дискурса – речь.

Это не система мира, это система разметки нашего опыта, именно так она выстроена и именно внутри нее различимы для нас явления, с которыми мы имеем дело. Мы ничего не поймем в них, если не примем эту структуру всерьез.

Серьезность, о которой я говорю, составляет самую суть проблемы. Для нормального человека характерно, что определенные реальности, существование которых для него не секрет, он никогда не принимает всерьез. Вы живете в окружении множества реальностей, в которых не испытываете сомнения, но не относитесь к ним с полной серьезностью, так как полагаете, вслед за Полем Клоделем, что *худшее не обязательно сбудется*, пребывая тем самым в промежуточном, фундаментальном, выстроенном на прочном фундаменте счастливой неуверенности состоянии, которое позволяет вам вести более или менее спокойное существование. Уверенность для нормального субъекта, понятное дело, совсем не типична. Обратив на это внимание, он тут же заметит, что неуверенность эта находится в прямом связи с деятельностью, в которой он принимает участие.

Я не стану распространяться на эту тему: мы здесь не для того, чтобы заниматься психологией и феноменологией нашего ближнего. Подобраться к ней нам придется, как это всегда и бывает, обходным путем, обратившись к тому, кто от нас стоит дальше всего, к безумному судье Шреберу.

1

Взглянув на дело с определенной дистанции, мы увидим, что у Шребера есть одна общая с другими сумасшедшими черта, которую вы всегда при непосредственном наблюдении обнаружите, – как раз поэтому я и провожу с вами презентации больных. Психологи, которые с умалишенными редко имеют дело, часто задаются ложным вопросом: почему больной верит собственным галлюцинациям? При этом они понимают на самом деле, что тут что-то не то, и тщетно

пытаются выяснить происхождение подобной веры. Следовало бы, однако, прежде убедиться, что она, вера эта, имеет место, ведь на самом деле сумасшедший в нее, в реальность своей галлюцинации, совсем не верит.

Я мог бы привести тому тысячу примеров, но не хочу останавливаться на этом, так как предпочитаю опираться именно на текст безумного Шребера. Однако понять это способны даже не психиатры. Открыв на днях случайно *Феноменологию восприятия* Мерло-Понти на странице 386, где речь идет о вещи и природном мире, я обнаружил там – посмотрите сами – интереснейшие мысли о занимающем нас предмете. Нет ничего легче, замечает автор, чем добиться от субъекта признания в том, что он в состоянии слышать то, что кроме него не слышал никто. *Согласен* – скажет он – *выходит, что слышал это лишь я один*.

Реальность тут вообще не причем. Субъект, пользуясь любыми доступными ему словесными ухищрениями, признает, что он имеет дело с явлениями иного порядка, нежели реальность, он знает, что реальность их недостоверна, и даже, до известной степени, готов согласиться, что они не реальны. Но, в отличие от нормального субъекта, который чувствует себя в реальности, как в своей тарелке, он испытывает уверенность, что то, о чем идет речь, начиная от галлюцинации и кончая интерпретацией, непосредственно его касается.

Для него важна не реальность – важна уверенность. И даже соглашаясь, что испытываемое им реальности не принадлежит, он продолжает пребывать в уверенности, что это прямо его касается. Уверенность эта неискоренима. Природа того, в чем он уверен, может оставаться сколь угодно двусмысленной: он может приписывать этим явлениям любые оттенки благосклонности или недоброжелательности. Но уверенность его остается неколебима.

Это и есть то самое, что, по праву или ошибочно, называют элементарным феноменом, или, когда феномен этот получает развитие, бредовой уверенностью.

Вы можете увидеть ее пример, листая замечательное изложение и анализ книги Шребера, которое предпринял Фрейд. Оно осязаемо донесет до вас то самое, о чем я сейчас рассказываю.

Центральным феноменом шреберовского бреда, тем, с чего начинается для Шребера то преображение мира, которое и составляет содержание его бреда, является то, что он называет *Seelenmord*, убийство души. Ему самому оно представляется полной загадкой.

Мы знаем, конечно, что третья глава *Мемуаров*, где он излагает причины своей нервной болезни и развивает понятие убийства души, подверглась цензуре. Известно, однако, что она содержала определенные замечания о его семье, которые могли бы пролить свет на ранний этап его бреда, имеющий отношение к его отцу, брату или кому-то еще из близких ему людей, равно как и на то, что называют обычно значимыми элементами переноса. Но сожалеть об этой цензуре, в конечном счете, особенно не приходится. Избыток деталей мешает иногда разглядеть некоторые действительно важные характеристики. Суть ведь не в том, что по милости этой цензуры мы упустили случай понять некоторые аффективные составляющие в его отношениях с близкими людьми, а в том, что он, субъект, формулирует определенный опыт, его при этом не понимая.

Убийство души является для него решающим моментом того нового измерения, к которому он получает доступ и о котором он сообщает нам, описывая определенные, постепенно открывавшиеся ему отношения. Оно представляется Шреберу некой пружиной, чье действие так и остается для него загадочным. Что это значит на самом деле – убить душу? С другой стороны, отличить душу от всего того, что с ней связано, дано не каждому, а ему, Шреберу, напротив, дано с уверенностью, которая сообщает его свидетельству осязаемую рельефность.

Нам следует остановиться на этих вещах подробнее и не упустить из виду их отличительного характера – только тогда мы поймем, что происходит на самом деле, а не сбросим явление безумия со счетов, воспользовавшись для этого несколькими расхожими терминами или противопоставлением реальности и уверенности.

Эту бредовую уверенность нужно стараться обнаружить везде, где она имеет место. Вы увидите тогда, к примеру, насколько отличается феномен ревности у нормального

человека от ревности субъекта, который страдает бредом. Нет нужды долго демонстрировать вам, насколько смешон, даже комичен, нормальный ревнивец, который решительно отказывается в чем-либо быть уверен, какие бы убедительные доказательства реальность ему ни предоставляла. Есть знаменитая история о ревнивце, который преследует свою жену до двери той комнаты, где она заперлась с любовником. В отличие от него больной бредом, напротив, прекрасно обходится без фактов. Поэтому следует отнестись с недоверием, когда происхождение бреда ревности пытаются объяснить с помощью таких нормальных механизмов как, например, проекция. И все же к этой экстраполяции прибегают довольно часто. Почитайте текст Фрейда о Шребере, и вы увидите, что хотя времени широко рассмотреть этот вопрос у него не было, он ясно показывает, насколько опасно бывает неосторожно подходить к паранойе с такими понятиями как проекция, отношения между одним я и другим, между другим и собственным я. И хотя предостережение это читается у него черным по белому, термин проекция продолжают бездумно использовать, объясняя явление бреда и его корни.

Скажу больше: по мере того, как бред разрастается, больной уверен в вещах тем более, чем менее реальными они представляются. Это как раз и отличает паранойю от раннего слабоумия, *dementia praecox*: богатство и изобилие бредового материала, который преподносит больной, является одной из важнейших клинических характеристик, и пренебрегать им, несмотря на видимую избыточность, отнюдь не следует. Характерная для параноидного регистра речевая продукция принимает порой литературные формы (под *литературой* я подразумеваю всего лишь исписанные листы бумаги). Этот факт свидетельствует, обратите внимание, в пользу определенного родства между бредом, который, может быть, несколько преждевременно, назвали параноидным, и образованиями, известными в классической нозологии как парафренические.

Важно, однако, чтобы вы обратили внимание на нечто такое, чего даже больному с таким писательским даром, как судья Шребер, чья книга поражает нас своей всесто-

ронностью, полнотой и законченностью, явно недостает.

Описываемый им мир выстроен в соответствии с представлением, которое сформировалось у него после появления необъяснимого симптома: все существование его оказалось глубоким, жестоким и мучительным образом нарушено. Представление это, позволившее ему со своим психозом более или менее справиться, заключалось в том, что он является женским партнером Бога. Этим все устраивалось и объяснялось, притом не для него одного, а, я сказал бы, для мира в целом, поскольку он, Шребер, оказывался посредником между миром, чьему существованию грозит роковая опасность, и божественными силами, с которыми он таким привилегированным образом связан. Наступает *Versoцhnung*, примирение, в котором ему отведена роль божественной супруги. Но какими бы сложными и богатыми ни представлялись те отношения с Богом, о которых нам Шребер подробно рассказывает, нас не может не поразить тот факт, что в тексте нет ничего, что указывало бы хоть на малейшее присутствие, коммуникативное усилие, эмоциональное проявление чего-то такого, из чего можно было бы заключить, что речь действительно идет об общении между двумя существами.

Не сравнивая, конечно, писания Шребера с работами великого мистика, что было бы в отношении подобного текста не вполне уместно, предлагаю вам открыть на любой странице книгу Хуана де ля Крус. Он тоже, переживая восхождение души, говорит о себе как о том, кто приносит жертву и принимает дар, более того, он тоже описывает отношения души с Богом как супружество. Но в интонации, в акцентах, вы не найдете между ними ничего общего. Я сказал бы даже, что достаточно столкнуться с любым проявлением подлинного религиозного опыта, чтобы почувствовать разницу. В продолжительном рассказе Шребера о том, как пришел он к решению мучащей его проблемы, нет и следа личного опыта, в который сам субъект оказался бы вовлечен, – перед нами свидетельство, можно сказать, всецело объективированное.

О чем же идет речь в свидетельствах, которые мы выслушиваем от бредовых больных? Не думайте, будто сумасшед-

ший – это тот, кому признание другого не нужно. Шребер для того и написал свои объемистые воспоминания, чтобы никто не усомнился в подлинности того, что он пережил, рассчитывая при этом, что ученые обнаружат, наконец, в его теле наличие женских нервов, которые постепенно проникали в него, объективно засвидетельствовав те исключительные отношения, которые его с божественной реальностью связывали. Труд, за который он взялся, предпринят был в надежде признания. Поскольку речь идет о работе, опубликованной им, встает вопрос: что может означать потребность в признании у сумасшедшего, чей опыт настолько изолирует его от всего окружающего? На первый взгляд, сумасшедший как раз и отличается от нормального человека тем, что он в таком признании не нуждается. И все же самодостаточность его мира и характерное для него понимание себя самого оказываются, на поверку, отмечены определенными противоречиями.

Резюмируя отношение к речи Шребера, которое возникло у нас после знакомства с ней, мы можем с уверенностью сказать: да, он писатель, конечно, но не поэт. Шребер не открывает нам новое измерение опыта. Поэзия имеет место тогда, когда написанное вводит нас в новый, отличный от нашего, мир, позволяя встретиться с другим существом и вступить с ним в некие принципиально важные для нас отношения, – она делает для нас этот мир своим. Именно поэзия не позволяет нам усомниться в подлинности переживаний святого Хуана де ля Крус, Пруста, Нерваля. Поэзия – это творение субъекта, усваивающего новый порядок символических отношений к миру. В *Мемуарах* Шребера ничего подобного нет.

Что скажем мы о страдающем бредом? Одинок ли он? Нам так не кажется, ведь в нем живет множество разных, пусть невероятных, существований, чей значимый характер неоспорим, является непосредственной очевидностью, и которые по мере развития бреда становятся все более и более ярко выражены. Они чинят над больным насилие, трансформируют его, манипулируют им, говорят о нем: они, можно сказать, прожужжали ему все уши. Прочтите подробно, что пишет он о существах, которых именует не-

бесными птицами и об их щебете. Он вмещает в себя целый птичник всевозможных явлений: именно это и вдохновило его на это бесконечное, на пятьсот страниц, сообщение, которое является результатом сложного построения, ставшего для него развязкой его внутреннего приключения.

Поначалу, в тот или иной момент, у страдающего бредом субъекта может возникнуть сомнение относительно того, к чему отсылает значение, но что оно к чему-то отсылает – это для него несомненно. У такого субъекта, как Шребер, дело зашло настолько далеко, что в его бред, где все имеет значение, оказался включен весь мир, так что он не просто не одинок, – можно сказать, что в окружающем его мире нет ничего, чем он, определенным образом, не был бы сам.

Зато во всем том, что он наделяет бытием внутри этих значений, он сам, в каком-то смысле, отсутствует. Он выражает это множеством способов: замечая, к примеру, что Бог, его воображаемый собеседник, совершенно не понимает того, что у него, Шребера, происходит внутри, что он вообще ничего не понимает в живых существах, что он имеет дело лишь с трупами и тенями. Именно поэтому весь мир его превратился в сплошную фантасмагорию *сделанных на скорую руку призраков*.

2

В психоаналитической перспективе нам открывается несколько путей, позволяющих объяснить, как подобные бредовые конструкции возникают.

Обычно предпочитают самые простые из них. На первом плане на сегодняшний день оказалась давно известная в анализе категория защиты. Бред рассматривают как применяемый субъектом способ защиты. Тем же способом, кстати, объясняются и неврозы.

Я, как вы знаете, твердо настаиваю на том, что объяснение это, неполное и сомнительное, дает зачастую повод к преждевременному аналитическому вмешательству, способному лишь навредить субъекту. Оно соблазнительно и привлекательно тем, что подводит, казалось бы, к чему-то, что можно объективировать. Субъект защищается? Отлич-

но. Поможем ему понять, что это всего лишь защита и покажем то, от чего он, собственно, защищается. На этом пути нас поджидает, однако, много опасностей, и главная из них – отсутствие плана, которому вы в ваших аналитических вмешательствах должны следовать. Вам каждый раз приходится тщательно выяснять уровень, на котором дает о себе знать защита.

Предположим, что перед нами явно защита символического порядка, и что вы можете прояснить ее, преобразовав в речь в полном смысле этого слова, то есть речь, где оба уровня, означающего и означаемого, для субъекта присутствуют. Если субъект и то и другое, означаемое и означающее, вам предъявляет, то вам действительно остается лишь показать ему, как то и другое между собой сочетаются. Но это возможно лишь в том случае, если оба эти уровня в его речи налицо. Если одного из них не хватает, если вы чувствуете, что субъект защищается от чего-то такого, что вы видите, а он – нет, то есть если вы ясно видите, что субъект в отношении реальности заблуждается, понятия защиты окажется недостаточно, чтобы поставить субъекта перед реальностью лицом к лицу.

Вспомните, что я когда-то давно рассказывал вам об очень интересном наблюдении Криса в отношении персонажа, который был убежден, будто совершил плагиат и испытывал по этому поводу мучительные угрызения совести. Именно в свете понятия защиты Крис и счел тогда свое аналитическое вмешательство гениальным. С некоторых пор у нас ничего, кроме этого понятия защиты, в распоряжении не осталось, а поскольку Я сражается на три фронта – с *id*, со сверх-я и с внешним миром, – то аналитики считают себя вправе действовать в любой из этих трех плоскостей. И вот, услышав от пациента упоминание написанной коллегой книги, из которой тот, будто бы, многое позаимствовал, он открывает ее и, ничего, что его пациент мог бы считать со своей стороны плагиатом, в ней не найдя, прямо ему об этом и говорит. Подобное вмешательство являлось, с его точки зрения, частью анализа. Увы, он оказывается достаточно честен и одновременно достаточно слеп для того, чтобы счесть доказательством обоснованности своей интерпретации тот факт, что

субъект, явившись на следующий день, рассказал ему, как, выйдя от него накануне, зашел в ресторан и отведал там своего любимого блюда, свежих мозгов.

Крис доволен – реакция пациента налицо. Но что это означает? А означает это, что субъект абсолютно ничего в происходящем не понял, как не понял он и того, что рассказал аналитику, так что в чем состоит пресловутый успех, остается неясно. Да, Крис и правда нажал на верную кнопку. Но на верную кнопку нажать мало. Субъект просто-напросто совершил отыгрывание.

Лично я рассматриваю подобное отыгрывание как эквивалент галлюцинаторного феномена бредового типа, возникающий, когда вы преждевременно прибегаете к символизации, когда вы обращаете внимание на что-то такое, что не находится внутри символического порядка, а принадлежит действительности. Подходя к вопросу о плагиате в символическом регистре, аналитик должен в первую очередь исходить из того, что плагиата не существует. Не существует символической собственности. В этом-то и вопрос: если символ является общим для всех, почему явления символического порядка стали для этого субъекта настолько весомы, настолько значительны?

И здесь, прежде чем интерпретировать, аналитик должен дождаться, пока пациент что-то в его распоряжение даст. Поскольку речь идет о тяжелом невротике, оказывающем анализу значительное сопротивление (прежде чем прийти к Крису, он проходил анализ в другом месте) очень велика вероятность, что плагиат является чистейшей фантазией. Что делает такой субъект, если вы переводите вмешательство в плоскость реальности, то есть возвращаетесь к первичному психотерапевтическому этапу? Он дает ясный ответ, но лежащий на более глубоком уровне реальности. Он дает вам понять, что в нем упрямо, навязчиво обнаруживает себя некая реальность и что все, что ему могут сказать, в сути проблемы ничего не изменит. Вы показываете ему, что он не плагиатор, а он в ответ показывает вам, о чем идет речь, давая отведать свежих мозгов. Он обновляет свой симптом и место, где этот симптом теперь оказывается, существует и обосновано так же мало, как и то, где мы его нашли

прежде. Можно ли, по крайней мере, сказать, что пациент нам что-то показывает? Я пошел бы дальше, сказав, что он в данном случае не показывает ничего – скорее, что-то через него нам показывается.

Мы находимся здесь в самой сердцевине того, что мне хотелось бы в этом году в связи со случаем Шребера вам объяснить.

3

Наблюдения над судьей Шребером позволяют рассмотреть микроскопические явления в огромном увеличении. Это как раз и дает мне возможность прояснить одну четкую формулировку, которую, не впадая в крайности, так как в его время проблема не была еще столь насущной и актуальной для аналитической практики, как сейчас, предложил в отношении психозов Фрейд. Он сказал – важнейшая фраза, которую я неоднократно цитировал – примерно следующее: нечто такое, что было отвергнуто изнутри, появляется вновь, но уже вовне.

Я предлагаю вам сформулировать эту проблему в следующих терминах. Психозы показывают, что любой символизации предшествует, логически – не хронологически, определенный этап, на котором символизация может, в какой-то части, не состояться. Этот первичный этап предшествует всей невротической диалектике, построенной на том, что невроз представляет собой артикулирующуюся речь, ибо вытесненное и возвращение вытесненного суть одно и то же. Но может оказаться так, что нечто первичное в бытии субъекта не проходит символизации и тем самым оказывается не вытеснено, а отвергнуто.

Это утверждение не доказано. Но это и не гипотеза. Это формулировка проблемы. Этот первый этап не является этапом, которому вам необходимо где-то в процессе генезиса подыскать место. Я не отрицаю, конечно, что происходящее на уровне первичных символических артикуляций, то есть в момент принципиального появления субъекта как такового, выглядит бесспорным, но поддаваться чарам этого генетического момента не стоит. Зрелище малыша, кото-

рый играет с предметом, отбрасывая его и вновь возвращая, упражняясь тем самым в освоении символа, маскирует, завораживая вас; тот факт, что символ, огромный, его со всех сторон обволакивающий, уже налицо; что язык уже существует, наполняет библиотеки, наводняет жизнь, движет вами, руководит, побуждает к действию; что вы всегда готовы сняться с места и послушно следовать его зову. Вот о чем забываете вы, наблюдая за первыми шагами, которые делает ребенок в символическом измерении. И поскольку мы уже погружены в символическое, попробуем исходить в наших рассуждениях из существования символа как такового.

В отношениях субъекта с символом может с самого начала иметь место *Verwerfung* , нечто такое, что не поддастся символизации и заявит о себе в реальном.

Без категории реального нам не обойтись: проигнорировать ее во фрейдовых текстах нельзя. Я назвал ее так, потому что она определяет поле, отличное от символического. Только с ее помощью психотический феномен и его развитие можно прояснить. На уровне чистого, первоначального *Bejahung* может иметь, или не иметь, место первичная дихотомия: то, что под *Bejahung,* эту первичную символизацию, подпадет, ожидают разные судьбы, но то, что с самого начала подпадет под *Verwerfung* и будет отвергнуто, ожидает иная, особая участь.

Я немного опережаю события и заранее освещаю путь, чтобы вы понимали, в какую сторону мы идем. Не думайте, будто я предлагаю вам произвольную конструкцию или слепо следую тексту Фрейда, хотя, судя по замечательному тексту о *Verneinung,* который два года назад любезно для нас согласился прокомментировать Ипполит, именно об этом у него идет речь. То, что я говорю, я говорю исключительно потому, что это единственный способ говорить о психозе, и, прежде всего, о том психозе, который нас занимает сейчас, о психозе Шребера, строго, последовательно и рационально. Я покажу вам несколько позже трудности, которые из нашего понимания этого случая вытекают, и объясню, почему мы с самого начала нуждаемся в подобной формулировке. Итак, с самого начала имеет место либо *Bejahung,* то есть утверждение того, что есть, либо *Verwerfung* .

Чтобы у субъекта в речи все клеилось, ему недостаточно, ясное дело, выбрать в том, что ему сказать, лишь одну какую-то честь, а об остальном умолчать. Концы с концами все равно не сойдутся. Для тех, кто не исходит из одушевляющего всю классическую, академическую психологию представления, будто человеческие существа, чтобы жить, должны адаптироваться, то есть мир их не должен распадаться на части, эта моя мысль очевидна. Вы не психоаналитики, если со мною в этом не согласитесь. Быть психоаналитиком означает просто-напросто раскрыть глаза на тот факт, что в человеческой реальности царит безнадежная путаница. Если вы полагаете, что ваше собственное я прекрасно адаптировано, умеет идти в жизни верным курсом, знает, что надо делать, а чего не надо, и отдает себе в реальности полный отчет, – вам в этой аудитории делать нечего. Психоанализ, как, впрочем, и весь обыденный опыт, показывает, что нет ничего бессмысленнее человеческой участи, что мы вечно остаемся, так или иначе, в дураках. Даже когда что-то нам удается, это всегда не то именно, что мы хотели. Никто не заблуждается на свой счет больше того, кто утверждает, будто ему больше желать нечего. Достаточно откровенно, как только психоаналитическая кушетка, наверное, может это позволить, поговорить с ним, и вы убедитесь, что на достигнутое им ему, собственно говоря, наплевать и что масса вещей вызывает у него только скуку. Быть аналитиком и есть умение замечать это и отдавать в этом себе отчет. Вовсе не случайно, словно дела могли бы обстоять иначе, в жизни встречаются нам, словно по странному стечению обстоятельств, одни несчастные. Во многих живет вера однако, что где-то счастливые люди все-таки есть. Так вот, если вы не выбросили подобные идеи из головы, в психоанализе вы ничего не поняли. Это и значит для меня принимать вещи всерьез. Призывая вас принимать вещи всерьез, я имел в виду, что вы должны принять всерьез именно этот факт, который никто всерьез обычно не принимает.

Итак, внутри *Bejahung* происходит множество разных случайностей. Первоначальное урезание совсем не обязательно должно произойти правильно. Очень возможно, что о мотивах его мы долго еще ничего не узнаем – именно

потому, что происходит это по ту сторону всякого механизма символизации. Если однажды об этом кто-нибудь и узнает, то это вряд ли будет психоаналитик. Получается всегда так, что именно из того, что осталось, выстраивает субъект свой мир и, самое главное, находит себе место внутри этого мира, стараясь устроиться в нем, худо-бедно, в той роли, которую он признал за свою: мужчины, если сам он мужского пола, и женщины, если женского.

Я придаю этому первоочередное значение, потому что в психоанализе это одна из главных проблем. Помните, все, что касается поведения человеческого существа как субъекта и всего того, в чем он себя реализует, в чем он просто-напросто существует, не может не повиноваться законам речи.

Фрейдовское открытие учит нас, что все природные соответствия у человека серьезно нарушены. И вовсе не потому, что бисексуальность играет у него такую важную роль. Бисексуальность эта с биологической точки зрения неудивительна с учетом того, насколько сложными и разнообразными путями происходит у него, по сравнению с другими млекопитающими и позвоночными в целом, половая нормализация и регуляция. И основополагающую роль играет в ней символизация, то есть Закон.

Если Фрейду эдипов комплекс казался настолько важным, что он выстроил целую социологию табу и тотемов, призванную его обосновать, то произошло это потому, что Закон для него был налицо *ab origine*. Поэтому вопрос о начале ставить не нужно – Закон налицо с самого начала, всегда, лишь посредством его и через него призвана реализоваться человеческая сексуальность. В этом весь смысл Эдипа.

Внутри этого может произойти все, что угодно. Важно, что происходящее будет распределено по трем регистрам – *Verdichtung*, *Verdrängung* и *Verneinung* .

Verdichtung – это просто-напросто закон недоразумения, благодаря которому мы выживаем, или благодаря которому мы делаем несколько вещей сразу, или благодаря которому мы можем, к примеру, будучи мужчиной, полностью удовлетворять противоположные устремления, занимая в символических отношениях женскую позицию и остава-

ясь в то же самое время полноценным мужчиной со всеми атрибутами мужественности в плоскости воображаемой и реальной. Функция эта, в которой выражено, более или менее отчетливо, женское начало, может получить удовлетворение в той свойственной нам восприимчивости, что является одной из главных существующих для человека ролей. И это отнюдь не метафора – мы действительно принимаем что-то каждый раз, когда воспринимаем речь. Участие в речевых отношениях может иметь сразу несколько смыслов, и одно из возможных его значений и состоит как раз в том, чтобы получать удовлетворение в женской позиции, которая, как таковая, для нашего бытия существенна.

Verdrängung, вытеснение, законом недоразумения не является – это то, что происходит, когда на уровне символической цепочки что-то не клеится. Каждая символическая цепочка, с которой мы связаны, обладает внутренней связностью. Это значит, что в определенный момент мы вынуждены вернуть то, что в другой момент получили. Оказывается, однако, что мы не можем отдавать во всех планах сразу, что бремя закона, иными словами, невыносимо для нас. Дело не в том, что оно невыносимо само по себе – просто то положение, в которое мы поставлены, предполагает жертву, которая в плане значений оказывается невозможной. В результате, мы вытесняем – из поступков, из речи, из поведения. Но цепочка, скрывшись в подполье, никуда не девается, она продолжает предъявлять нам свои долговые обязательства, свои требования, принимающими облик невротического симптома. Вот почему вытеснение лежит у истоков невроза.

Что касается *Verneinung,* то оно лежит в дискурсивном плане и затрагивает лишь то, что мы способны явить, артикулировав в речи. Пресловутый принцип реальности дает о себе знать строго на этом уровне. Фрейд говорит об этом самым недвусмысленным образом в трех или четырех местах, которые мы в разное время, комментируя его работы, уже рассматривали. Речь идет о приписывании не символического значения, как это происходит в *Bejahung,* а значения экзистенциального: атрибута существования. Именуя этот уровень, на своем языке, суждением о существовании, Фрейд,

с глубиной, намного опережающей свое время, характеризует его следующим образом: на этом уровне, говорит он, речь всегда идет о том, чтобы вновь обрести свой объект.

Человеческое восприятие реальности обязательно подчиняется следующему предварительному условию: субъект всегда находится в поиске объекта своего желания, но путеводной нити в этом поиске у него нет. Реальность, чьей подкладкой служит желание, является поначалу продуктом галлюцинации. Фрейдовская теория рождения предметного мира, реальности в том виде в котором она предстает нам, к примеру, в *Толковании сновидений*, да и всякий раз, когда о ней принципиально заходит речь, предполагает, что в отношении того, что составляет основополагающий его предмет, предмет, доставляющий ему существенное удовлетворение, субъект остается в неопределенности.

Этот мотив фрейдовской мысли, осязаемо дающий о себе знать во всех современных психоаналитических теориях предэдиповых отношений, сводится, в конечном счете, к тому, что субъект всегда стремится удовлетворить первичным отношениям с матерью. Другими словами, там, где у Фрейда мы находим диалектику двух неотделимых друга начал, которые нельзя помыслить одно без другого, принципа удовольствия и принципа реальности, современный психоанализ выбирает один из них, принцип удовольствия, и именно на него делает главный акцент, утверждая, что принцип реальности им объемлется и ему подчинен.

Но суть принципа реальности упускается при этом из виду. А состоит она вот в чем: субъект вовсе не призван *найти* объект своего желания: никакие каналы, никакие рельсы инстинктивной, более или менее предустановленной, хотя и не вполне успешной, адаптации, не приведут его к этой цели. Он должен, напротив, *заново обрести* тот объект, появление которого носит принципиально галлюцинаторный характер. Объект этот он, конечно, никогда не находит – в этом принцип реальности и состоит. Субъект всегда обнаруживает лишь другой объект, пишет Фрейд, объект, приблизительно соответствующий потребностям, о которых идет речь. И объект этот всегда оказывается четко отличим, так как субъект должен, по определению, об-

рести вновь то, что ему заранее причитается. Это и есть тот важнейший пункт, вокруг которого выстраивается во фрейдовской диалектике принцип реальности.

Важно понять, поскольку это подтверждается клиническими данными, вот что: в реальном появляется вовсе не то, что субъект испытывает и ищет, не то, к чему ведет его аппарат рефлексии, господства и поиска, именуемый его я. В реальном появляется нечто иное, что может дать о себе знать как в облике спорадической краткой галлюцинации, которой Фрейд так много уделяет внимания в случае Человека-Волка, так и в масштабной форме бредовых фантазий Шребера.

4

Что представляет собой психотический феномен? Это появление в реальности некоего колоссального значения, которое, будучи ни с чем не связано, поскольку ни в какую символическую систему не вписано, могло бы пройти совсем незамеченным, но может, в определенных условиях, угрожать равновесию всего мироздания.

В случае судьи Шребера налицо некое значение, которое субъекта прямо касается, но при этом оно отвергнуто и вырисовывается на его этическом горизонте крайне смутно, – его возвращение как раз и предопределяет вторжение в мир субъекта психотических феноменов. Вы убедитесь в дальнейшем, насколько оно отличается от того фактора, которым обусловлено вторжение в мир субъекта феноменов невроза: невроз и психоз возникают в прямо противоположных условиях. В случае Шребера это отвергнутое значение тесно связано с той первоначальной бисексуальностью, о которой я вам только что говорил. Шребер так никогда и не включил в себя (мы попытаемся показать это на его тексте) никакой формы, которую можно было бы расценить как женскую.

Нам не очень понятно, каким образом подавление определенного стремления, отвержение или вытеснение того или иного влечения, которое испытывал Шребер к доктору Флехсигу, могло привести судью к возведению колоссаль-

ного бредового построения. Следует поискать причину, которая была бы хоть как-то пропорциональна достигнутому результату.

Скажу заранее, что речь идет о женской функции в ее существенном символическом значении, обнаруживаемом только на уровне продолжения рода, – вы сами увидите почему. Ни о лишении мужественности, ни о феминизации, ни о фантазме беременности мы говорить не станем – в перспективе всего этого остается продолжение рода. Вот то, что, не в полосе неудачи, а, напротив, в самый звездный момент жизни Шребера, явилось ему в форме вторжения в реальность чего-то такого, что прежде было ему совсем не знакомо: странности, постепенно размывшей все привычные ему представления и вынудившей его, в конечном счете, радикально переустроить свой мир.

Можно ли говорить о компенсации, и даже, как некоторые без колебания делают, об исцелении, ссылаясь на то, что в момент стабилизации бреда у субъекта отмечается более спокойное состояние, нежели в момент его начала? Вопрос не напрасный, но я полагаю, что об исцелении можно здесь говорить лишь в очень нестрогом смысле.

Что происходит в момент, когда то, что не было символизировано, появляется вновь в реальном? Нелишне будет воспользоваться в этой связи таким термином, как защита. Ясно, что то, что появляется, появляется в регистре значения, притом значения, которое приходит ниоткуда и ни к чему в дальнейшем не отсылает, – значения, однако, существенного, и субъекта прямо затрагивающего. В этот момент начинает действовать механизм, который запускается в ход всякий раз, когда имеет место конфликт различных порядков, – механизм вытеснения. Но почему в данном случае вытеснение не срабатывает, не приводит к тому, что всегда возникает, когда речь идет о неврозе?

Но прежде чем спросить почему, нужно сначала поинтересоваться вопросом – как? Меня в первую очередь интересуют сейчас существующие между неврозом и психозом структурные различия.

Когда влечение, скажем, женское или умиротворяющее, появляется у субъекта, который с этим влечением в различ-

ных пунктах его предварительной символизации, например, в детском неврозе, уже имел дело, оно находит себе выражение в некотором количестве симптомов. Вытесненное всегда о себе заявляет, поскольку вытеснение и возвращение вытесненного – это одно и то же. У субъекта всегда есть возможность, внутри вытеснения, разобраться с тем новым, с чем он в жизни сталкивается. Возникают определенные компромиссы. Для невроза как раз это и характерно: он самое очевидное, что есть на свете, но видеть его никто не желает.

Verwerfung и *Verneinung* имеют место на разных уровнях. Когда, в начальной фазе психоза, не поддающееся символизации вновь возникает в реальном, ответы со стороны механизма *Verneinung* поступают, но они происходящему не адекватны.

Что такое начало психоза? Есть ли у него, как у невроза, предыстория? Существует ли младенческий психоз? Я не хочу сказать, что мы на этот вопрос ответим, но мы, по крайней мере, его поставим.

Создается впечатление, что предыстории у психоза нет, но ясно одно: когда, в определенных условиях, которые нам еще предстоит уточнить, во внешнем мире появляется нечто, что не было изначально символизировано, субъект оказывается перед его лицом безоружен и не способен успешно применить к этому событию операцию *Verneinung* . То, что в таких случаях происходит, совершенно не затрагивается работающим в неврозе механизмом символического компромисса, и заявляет о себе в другом регистре цепной реакцией на уровне воображаемого, на встречной диагонали нашего магического квадрата.

Субъект, будучи неспособен восстановить свое соглашение с другим и установить какое бы то ни было символическое опосредование между тем, что является для него новым, и самим собой, входит в иной, радикально отличный от первого, режим опосредования: место символического опосредования занимает разрастающийся хаос продуктов воображения, куда проникает, в деформированном и принципиально асимволическом облике, сигнал возможного опосредования.

Само означающее претерпевает глубокие изменения, которые сообщают наиболее важным для субъекта прозрениям совершенно особый акцент. Базовый язык судьи Шребера является, на самом деле, знаком того, что внутри этого воображаемого мира продолжает сохраняться нужда в означающем.

Отношения субъекта с миром – это отношения зеркальные. Мир субъекта складывается, по сути, из отношений с тем существом, которое является по отношению к нему другим, то есть с самим Богом. В этих отношениях реализуется, предположительно, нечто из отношений мужчины и женщины. Но вы увидите, когда мы рассмотрим бред Шребера подробнее, что два персонажа, то есть Бог вместе со всем, что он включает, то есть вселенной, небесной сферой, с одной стороны, и сам Шребер, буквально распавшийся на множество снующих туда-сюда и застывающих на месте существ, с другой, представляют собою две строго взаимосвязанные структуры. Обе они захватывающим для нас образом демонстрируют то, что в жизни нормального человека обычно скрывается, вуалируется, приручается – ту диалектику отношений расчлененного тела с воображаемой вселенной, что скрыто присутствует в любой нормальной структуре.

Изучение Бреда Шребера исключительно важно для нас, ибо это позволяет нам проследить воображаемую диалектику в развитой форме. Если она явно отличается от всех привычных нам представлений об отношениях естественных, инстинктивных, то причину нам следует искать в порождающей ее структуре, то есть в структуре стадии зеркала. Структура эта с самого начала вносит в воображаемый мир человека элемент разложения. Здесь мы наблюдаем этот элемент в развитом состоянии, и это одна из причин, по которой подобный бред для аналитика интересен. Аналитики всегда подчеркивали, что бред в предельно развитой форме демонстрирует нам присущую игре фантазмов двойственность. Два персонажа, к которым сводится мир председателя суда Шребера, словно сделаны один для другого: один являет другому его зеркальное отображение.

Важно увидеть, в какой мере это отвечает окольному требованию субъекта интегрировать в себя то, что возникло

в реальном и что представляет собой нечто такое в самом субъекте, чему он никогда не дал символической формы. Дающая себя знать в символическом порядке нужда, не поддающаяся включению в тот механизм, который в диалектическом движении, определявшем собою жизнь человека, был с самого начала задействован, приводит к той цепной реакции распада, к тому извлечению из жизненной ткани ее уточных, базовых нитей, которое мы и называем бредом. Бред может быть, в принципе, связан с нормальным дискурсом: внутри мира, где сообщение нарушено не окончательно, субъект вполне способен нам о своем бреде поведать и этот рассказ доставит ему удовлетворение.

В следующий раз мы рассмотрим подробнее, как сочленяются *Verwerfung* и *Verdrängung* с *Verneinung* .

11 января 1956 года

VII
ВООБРАЖАЕМОЕ РАЗЛОЖЕНИЕ

Дора и ее прямоугольник
Эрос и агрессия у самца колюшки
Именуемое отцом
Раздробление идентичности

Я собирался сегодня проникнуть в суть безумия, но подумал было, что сама идея эта безумна. Успокоил я себя той мыслью, что затея наша не так уж рискованна, и мы в ней не одиноки.

Работа, однако, предстоит нелегкая. Почему? Потому что судьба распорядилась так, что всякое человеческое предприятие, особенно трудное, обречено на провал тем таинственным фактором, что мы именуем леностью. Чтобы измерить его, достаточно непредубежденно, закрыв уши и глаза на поднятый вокруг психоаналитических концепций ажиотаж, прочесть текст Фрейда о судье Шребере.

Сколь ни поразителен этот текст, загадки он окончательно не решает. Все предложенные в нем объяснения бреда сводятся, на самом деле, к понятию нарциссизма, которое Фрейд, во всяком случае, в то время, когда он пишет о Шребере, прояснить не в силах.

Сегодня мы поступаем так, словно нарциссизм – это нечто само собой разумеющееся: существует, якобы, в жизни человека этап, когда субъект, прежде чем обратиться к внешним объектам, принимает за объект собственное тело. Вот то измерение, в котором термин нарциссизм получает смысл. Значит ли это, что его всегда используют исключительно в этом смысле? Биография Шребера, на которую ссылается Фрейд для обоснования понятия нарциссизма, показывает, однако, что нарциссизм судьи возмущало ничто иное, как занятие женской позиции по отношению к своему отцу, позиции, предполагавшей кастрацию. Гораздо лучше его удовлетворили бы отношения, построенные на бреде величия: кастрация не имеет для него значения, начиная с момента, когда партнером его становится Бог.

В целом, схему Фрейда, в соответствии с формулами, которые он предлагает для паранойи в этом же тексте, можно сформулировать так: *я не люблю его, я люблю Бога,* и, наоборот: *это Бог меня любит.*

Я вам уже говорил в прошлый раз, что формулировка эта не более удовлетворительна, чем формулы самого Фрейда, как бы поучительны они ни были. В двойном превращении: *Я не люблю его; я его ненавижу; он меня ненавидит*, скрывается, разумеется, ключ к механизму преследования. Вся проблема состоит в этом *он*, редуцированном, нейтрализованном, лишенном, похоже, всяческой субъективности. Феномен преследования принимает облик бесконечно повторяемых знаков, и преследователь, его опора, становится лишь тенью преследующего объекта.

Верно это и в отношении Бога, что фигурирует в расцветающем бреде Шребера. Я замечал уже вам по ходу дела, насколько велика и очевидна дистанция между отношениями Шребера с Богом и любыми отчетами об аутентичном религиозном переживании. Каким бы детальным описание уникального партнера, именуемого Богом, ни было, по поводу природы его оно оставляет нас в полном недоумении.

То, что Фрейд говорит об удалении либидинального интереса от внешних объектов, составляет самую суть проблемы. Но понять, о чем именно здесь идет речь, нам еще предстоит. В какой плоскости происходит этот уход? Мы действительно чувствуем присутствие чего-то такого, что изменило объект коренным образом, но можно ли объяснить это изменение всего лишь перемещением либидо, являющимся для нас главной пружиной механизма неврозов? Каковы те планы и те регистры, которые позволят нам ближе подойти к тем изменениям характера другого, что неизменно лежат, мы чувствуем это, в основе свойственного безумию отчуждения?

1

Я позволю себе здесь вернуться немного назад, чтобы попытаться по-новому взглянуть на некоторые стороны уже знакомых вам явлений. Возьмем случай, который психозом

не является, но который является для выработки Фрейдом основ психоаналитического опыта, можно сказать, основополагающим, – случай Доры.

Дора – истеричка, и, будучи истеричкой, она вступает с объектом в своеобразные отношения. Вы помните, конечно, какие трудности возникли в процессе наблюдения и лечения в связи с неопределенностью относительно того, кто является настоящим предметом ее любви. Фрейд увидел, в конечном итоге, свою ошибку, и признался нам, что он потерпел неудачу и лечение прервалось преждевременно, не позволив ему удовлетворительно разрешить существующую проблему, именно потому, что настоящий предмет любви Доры он определить не сумел. Фрейд полагал, как вы знаете, что внутренний конфликт девушки связан с тем, что она не смогла оставить первый предмет своей любви, собственного отца, чтобы обратиться к предмету более нормальному, другому мужчине. На самом деле, предметом любви Доры была женщина, которая фигурирует в тексте случая как г-жа К., любовница ее отца.

Начнем с фактов, которые я позднее прокомментирую. История, как вы знаете, представляет собой менуэт для четырех исполнителей: Доры, ее отца, г-на К. и г-жи К. Г-н К. служит Доре чем-то вроде собственного я, выступая посредником, через которого она поддерживает отношения с г-жой К. Я призываю вас в этом отношении следовать за мной и смело мне доверять, поскольку в своем Слове о переносе я достаточно подробно об этом случае написал: к моему тексту вы всегда можете обратиться.

Только посредничество г-на К. позволяет Доре поддерживать с г-жой К. сколь-нибудь приемлемые отношения. Четвертый опосредующий участник нужен не потому, что предмет любви Доры одного с нею пола, а потому что она поддерживает с отцом сложные, мотивированные идентификацией и ревностью отношения, обостренные вдобавок тем, что мать Доры является в родительской паре персонажем совершенно бесцветным. И поскольку отношения внутри треугольника были для Доры совершенно невыносимы, поддержать и спасти ситуацию как раз и позволило превращение их в квартет.

Доказательством этому как раз и служит событие, происшедшее в день, когда г-н К. произносит роковые слова: *Моя жена ничего для меня не значит.* То, что за этим последовало, и было, по сути, ответом Доры: *А что вы тогда, собственно, значите для меня?* Девушка, до тех пор поддерживавшая с ним необходимые для сохранения группы из четырех участников двусмысленные отношения, немедленно отвешивает ему пощечину. Именно это равновесие и нарушает ситуацию.

Дора не тяжелая истеричка, симптомов у нее немного. Вы помните, я надеюсь, что я обратил особое внимание на пресловутую афонию, которая возникала у Доры исключительно в моменты, когда она сталкивалась или встречалась с предметом своей привязанности наедине, афонии, связанной, безусловно, с особой эротизацией оральной функции, которая изымается из привычного употребления, как только Дора сближается с объектом своего желания слишком тесно. Этот пустяк не заставил бы ее обратиться к Фрейду, да и окружающие не стали бы ее склонять к этому. И лишь тогда, когда, с уходом четвертого персонажа, ситуация обостряется, у Доры возникает по отношению к собственному отцу легкий синдром преследования.

До тех пор ситуация, пусть немного скандальная, не выходила за предела сюжета, типичного для венской оперетты. Как показывают все дальнейшие наблюдения, Дора все делала для того, чтобы никаких слухов не возникало и чтобы отец ее мог поддерживать с любимой женщиной нормальные отношения – характер этих отношений остается, по правде говоря, несколько в тени. Дора контролировала ситуацию и чувствовала себя в ней, надо сказать, довольно непринужденно. Но стоило ситуации обостриться, как она начинает предъявлять свои притязания и утверждать, будто отец собирается отдать ее г-ну К. в обмен на его согласие закрыть глаза на отношения отца с г-жой К.

Считаю ли я Дору параноиком? Я этого не говорил никогда, а в диагностике психозов я, как вы знаете, весьма осторожен.

В прошлую пятницу мне пришлось встретиться с пациенткой, чьи отношения с окружающими были трудными

и явно конфликтными. Меня пригласили, собственно, для того, чтобы я подтвердил, что это психоз, а не невроз навязчивости, как это представлялось первоначально. Я отказался диагностировать психоз на том, решающем для меня, основании, что никаких нарушений того уровня, который мы в этом году рассматриваем, то есть нарушений языкового порядка, у больной не было. Именно они, между тем, и нужны, чтобы диагностировать у больного психоз.

Одних претензий к людям, которых больной считает своими недоброжелателями, недостаточно, чтобы определить психотика. Даже будучи безосновательными, даже являясь проявлением бредовой подозрительности пациента, они о наличии психоза не говорят. Определенное сходство с психозом, безусловно, есть, имеется легкий бред, но этим все и ограничивается. Явлениям свойственна определенная непрерывность: в человеке ранимом, нетерпимом, недоверчивом и склонном к словесным конфликтам с окружающими всегда видели параноика. Но для того, чтобы диагностировать у человека психоз, у него обязательно должны быть налицо языковые нарушения – это принцип, которого я вас, пусть условно и предварительно, призываю придерживаться.

То, что происходит у Доры внутри отношений с отцом, полно значения и носит характер интерпретации, даже галлюцинации, хотя и не переходящей в бред. Это не что иное, как интуитивная, безотчетная попытка приписать другому лицу враждебность и недоброжелательность, причем очень выборочно и в связи с ситуацией, где субъект был прямым участником.

Что это значит? Изменился уровень инаковости этого персонажа, и в отсутствии одной из четырех точек опоры, которые ситуацию поддерживали, она распалась. С известной осторожностью мы могли бы воспользоваться понятием остранения. Это правда, что им обычно пользуются как попало, но это еще не повод от него отказаться – главное, применять его так, чтобы оно соответствовало действительности.

Мы приближаемся здесь к самой сердцевине вопроса о нарциссизме.

2

Какое представление можем мы составить о нарциссизме, исходя из нашей работы? В тех воображаемых отношениях, которые связывают людей между собой, нарциссической связи принадлежит центральное место. Почему именно вокруг этого понятия кристаллизуется аналитический опыт? Прежде всего, в силу его двусмысленности. Нарциссические отношения – это, по сути дела, отношения эротические. Любая эротическая идентификация, любая попытка эротически плененного субъекта уловить другого посредством образа принимает форму нарциссических отношений – они же лежат в основе порождающей агрессию напряженности.

С момента, когда понятие нарциссизма вошло в аналитическую теорию, эта нота агрессии все чаще занимала в психоаналитической технике центральное место. Но осмысление ее носило элементарный характер. Необходимо в этом отношении пойти дальше.

Именно для этого и нужна нам стадия зеркала. Она обнаруживает природу этих агрессивных отношений и показывает, что они значат. Если в образовнии, именуемой собственным я, налицо агрессивные отношения, то объясняется это тем, что эти отношения заложены уже в ее основе, так как я это уже само по себе другое, ибо возникает оно в условиях с самого начала внутренне присущей субъекту двойственности. Собственное я – это тот господин, которого субъект находит в другом и который господствует в самом его сердце. Если в любых, даже эротических, отношениях с другим слышатся отголоски взаимоисключающего соперничества: *или он, или я*, то объясняется это тем, что в плоскости воображаемого человеческий субъект так устроен, что другой всегда готов установить вновь свое господство над ним, что само я субъекта является ему отчасти чужим, господином, внедренным в него безотносительно к его собственным действиями, устремлениям, влечениям и инстинктам. Говоря это, я всего лишь формулирую, заостряя его парадоксальность тот факт, что между влечениями и собственным я существует конфликт и что между ними следу-

ет делать выбор. Есть влечения, которые я адаптирует, есть другие, которые оно не адаптирует, и это называется, неизвестно почему, синтезом я, хотя на самом деле никакого синтеза нет, а правильнее говорить о функции господства. А пресловутый господин – где он? Снаружи? Внутри? На самом деле он всегда и внутри, и снаружи – вот почему всякое воображаемое равновесие в отношениях с другим принципиально нестабильно.

Посмотрим вкратце как обстоит дело у животных.

Мы знаем, что жизнь у животных куда проще нашей. Во всяком случае, судя по тому, что мы наблюдаем: этих данных вполне достаточно, чтобы люди всегда себя с животными сравнивали. Животное вступает в отношения с другим животным, когда ему этого хочется. На это у него может быть две причины: первая – съесть его, вторая – совокупиться с ним. Оба желания повинуются ритму, который называют естественным – он и определяет цикл инстинктивного поведения.

Ученые давно обратили внимание на фундаментальную роль, которую в отношениях животных с себе подобными и, в первую очередь, в запуске этих циклов, играет образ. Завидев профиль хищника, чей облик более или менее им знаком, куры и другие домашние птицы проявляют признаки беспокойства: начинают метаться, пищать и кудахтать. Профиль, слегка отличный от этого, подобных реакций не провоцирует. То же самое верно и в отношении запуска сексуальных циклов. Как самца, так и самку колюшки очень легко обмануть. В период брачной демонстрации часть спины одного из партнеров окрашивается в особый цвет, который запускает у другого цикл поведения, ведущий к их сексуальному сближению.

Если тот пограничный между эросом и агрессией пункт, о котором я говорил вам, существует у человека, почему бы ему не быть и у животного тоже? И у нашей колюшки он действительно наблюдается – его легко можно выявить и обнаружить.

У колюшки есть своя территория, особенно необходимая в период сексуальной демонстрации, для которой ей требуется более или менее поросший водорослями участок

дна. Эта демонстрация представляет собой настоящий танец, своего рода брачный полет, во время которого самец должен привлечь внимание самки, ослабить ее бдительность и заманить затем в своего рода маленький, заранее приготовленный, туннель. Но есть одна деталь, которая не вполне объяснима: самец находит время проделать вокруг множество маленьких дырочек.

Я не знаю, помните ли вы феноменологию дыры в *Бытии и ничто*, но вы знаете, конечно, какое значение придает ей Сартр в психологии человека, особенно буржуа, собирающегося отдохнуть на пляже. Сартр разглядел в ней существенный феномен, близко граничащий с одним из искусственных проявлений негативности. Так вот, мне кажется, что колюшка здесь недалеко от него ушла. Она тоже проделывает маленькие отверстия и насыщает внешнюю среду собственной негативностью. Создается впечатление, что с помощью этих дырочек самец присваивает себе определенную часть внешней среды. И действительно, другой самец колюшки не может проникнуть на эту территорию, не включив у ее хозяина боевых рефлексов.

Экспериментаторы, полные любопытства, попробовали определить, в каких границах эти боевые инстинкты начинают действовать. Для этого они сначала варьировали дистанцию, на которой появлялся соперник, а потом заменяли его обманкой. И эксперимент подтвердил, что проделывание дырок, во время, и даже до сексуальной демонстрации, является действием, которое с эротическим поведением непосредственно связано. Оказалось, что когда соперник приближается к месту, являющемуся чужой территорией, на определенное расстояние, хозяин ее реагирует, атакуя пришельца. Если расстояние достаточно велико, подобной реакции не возникает. Но это значит, что существует дистанция, на которой самец колюшки не знает, атаковать ему, или нет, своего рода предельная дистанция – и что мы тогда наблюдаем? Эротическое проявление негативности, сексуальную активность, состоящую в проделывании дырок.

Другими словами, когда самец колюшки не знает, что ему в плане отношений с себе подобным того же пола следует делать, когда он не знает, надо ли ему атаковать, или

нет, он принимается делать нечто такое, что делает обычно, занимаясь любовью. Это поведенческое смещение, которое необычайно удивило этолога, характерно не только для колюшки. Можно нередко наблюдать, скажем, как птицы внезапно прекращают драку и одна из них начинает озабоченно приглаживать себе оперение, как она обычно делает, когда хочет понравиться самке.

Занятно, что Конрад Лоренц, который моих семинаров не посещал, счел нужным поместить в начало своей работы снимок, забавный и в тоже время загадочный, самца-колюшки перед зеркалом. Что она делает? Она занимает наклонное положение носом вниз, хвостом вверх, то самое, которое она принимает, когда собирается проделывать носом ямки в песке. Иными словами, зеркальное отображение не оставляет ее равнодушной, хотя и не запускает тот цикл эротического поведения, который приводит к возникновению пограничного между эросом и агрессией состояния, заявляющим о себе проделыванием дырок в песке.

Точно так же реагирует животное и на загадку обманки. Обманка ставит его в явно искусственную, двусмысленную ситуацию, которая сама по себе предполагает нарушения или смещения в его поведении. Нас, знающих уже, насколько важную роль играет для человека его образ в зеркале, этим не удивишь.

Этот образ для человека в функциональном отношении действительно очень существенен, он представляет собой ортопедическое восполнение связанной с преждевременностью рождения природной недостаточности, изначально присущего ему разлада и нестроения. Объединение его в единое целое обречено остаться незавершенным, поскольку осуществляется оно путем отчуждения, в форме чужого образа, представляющего собой своеобразную психическую функцию. Агрессивное соперничество, *или я, или другой,* глубоко заложено у человека в любой способ его воображаемого функционирования.

Попробуем представить себе, какие последствия имеет воображаемый характер человеческого поведения. Вопрос этот и сам по себе воображаемый, мифический, поскольку человеческое поведение к чисто воображаемым отноше-

ниям никогда не сводится. Но представим себе на минуту некий Эдем навыворот, где человеческое бытие полностью сведено к отношению человека с себе подобными, к этой одновременно уподобляющей и разуподобляющей плененности людей друг другом. Что из этого может выйти?

Чтобы это проиллюстрировать, я обращусь к примеру из области механизмов, изготовлением которых у нас в последнее время развлекаются инженеры – они, механизмы эти, якобы, напоминают животных. На самом деле они не имеют, конечно, с животными ничего общего. Это всего-навсего механизмы, смонтированные для изучения определенного рода действий, которые сравнимы, как нас уверяют, с действиями живых организмов. В каком-то смысле это правда – многие из их действий могут рассматриваться как отчасти непредсказуемые. Интересно то, что это перекликается с представлениями, которые мы можем составить себе о функционировании, которое подпитывает само себя.

Представим себе машину, у которой нет системы глобального саморегулирования, так что устройство, призванное приводить в движение правую лапу, согласуется с тем, что приводит в движение левую лапу, лишь при условии, что фотоэлектрический датчик передает им образ другой машины, чьи движения хорошо согласованы. Вспомните игрушечные автомобили, которые запускаются на ярмарках, на специальных манежах, с огромной скоростью, специально, чтобы они между собою сталкивались. Если люди получают от этого зрелища удовольствие, не значит ли это, что столкновение является для человеческого существа чем-то принципиально существенным? Что произойдет, если в манеж запустить несколько машин, вроде тех, что я только что описал? Поскольку каждая из них регулируется и гармонизируется постольку, поскольку наблюдает другую, не приведет ли это, математически, к тому результату, что все они собьются в центре манежа в кучу, так что лишь жесткость корпуса помешает им сгрудиться в единое целое и разбиться в лепешку.

Это всего лишь притча, призванная показать вам, что двусмысленность обреченных на провал воображаемых

отношений требует чего-то такого, что поддерживало бы связь, функционирование и дистанцию. В этом и состоит весь смысл эдипова комплекса.

Эдипов комплекс означает, что воображаемые отношения, по природе своей конфликтные и инцестуальные, обречены на конфликт и на гибель. Чтобы установить такие самые естественные для себя отношения, как отношения мужчины и женщины, человеческое существо в третьей инстанции, которая была бы образом чего-то удавшегося, моделью гармонии. Мало того, необходим закон, символическая цепочка, символический порядок, вмешательство речи, то есть отца. Не естественного отца, нет, а того, что зовется отцом. Порядок, не допускающий столкновения и окончательного распада, основан на существовании имени отца.

Я настаиваю: символический порядок должен рассматриваться как нечто наложенное сверху, нечто такое, без чего для такого нескладного, как человек, существа, биологическая жизнь была бы решительно невозможна. Именно так, во всяком случае, обстоит дело сейчас, и так, по все видимости, было всегда. Всякий раз, когда мы находим скелет, мы называем его человеческим, если он лежит в гробнице. Зачем, в самом деле, заключать эти останки в каменную оболочку? Чтобы сделать это, необходимо наличие заранее установленного символического порядка, согласно которому тот факт, что покойный был в обществе г-ном Таким-то, требует, чтобы его имя и положение были запечатлены на гробовом камне. Тот факт, что человек носил определенное имя, выходит за границы его витального существования. Это не предполагает веры в бессмертие души – просто его имя, не имеющее с его биологическим существованием ничего общего, переживает его и сохраняется по ту его сторону.

Если вы не видите, что оригинальность Фрейда и состоит как раз в том, что он поставил это во главу угла, непонятно, что вы в психоанализе делаете. Текст, который нам с вами предстоит изучить, получает интерес лишь с того момента, когда вы поняли, что внутренние пружины явления нужно искать именно здесь. Чтобы разглядеть в том, о чем рассказывает нам судья Шребер, его феноменологическую структуру, необходимо постоянно помнить, что сим-

волический порядок как таковой существует вне субъекта, что он независим от биологического существования и его собой предопределяет. Мы задерживаем свой взгляд лишь на тех вещах, которые считаем возможными. В противном случае мы просто констатируем: *Это так*, и не пытаемся даже посмотреть, так ли это в действительности.

3

Продолжительные и в своем роде замечательные наблюдения, которыми полны *Мемуары* Шребера, явление исключительное, но, полагаю, не уникальное. Уникальным оно оказалось в том смысле, что автор сумел свои мемуары, хотя и подвергшиеся цензуре, опубликовать, а также что ими заинтересовался Фрейд.

Теперь, когда вы помните о функции символической артикуляции, то затопление субъективности воображаемым, свидетелями которого мы становимся, читая Шребера, скажет вам куда больше. Перед нами поразительный пример торжества зеркальных отношений, потрясающая картина полного растворения другого как личности. Все персонажи, о которых говорит Шребер, с того момента, как он это начинает делать (долгое время он не может говорить вовсе, и мы к значению этого периода еще вернемся) распадаются на две категории, хотя и остаются, несмотря ни на что, по одну сторону определенной границы. С одной стороны, охранники, санитары, то есть те, кто ведут себя, как живые, двигаются, и представляют собой, по выражению Пишона, приложившего к этому переводу руку, *сработанные на скорую руку людские тени*, с другой – персонажи более важные, населяющие тело Шребер, это души, большинство душ, и чем дальше, тем больше они напоминают мертвых.

Сам субъект оказывается лишь вторым экземпляром самого себя. В один прекрасный момент ему открывается, что годом раньше он умер и что об этом сообщали в газетах. Об этом покойном коллеге Шребер вспоминает, как о человеке, более одаренном, чем он. Он одновременно и этот другой, и он сам, который об этом другом вспоминает. Эта фрагментация личности накладывает свою печать на все отноше-

ния Шребера с себе подобными в воображаемом плане. О Флехсиге он говорит, что тот тоже умер и вознесся туда, где пребывают лишь человеческие души, в то потустороннее пространство, где они постепенно сливаются с божественным единством, последовательно утрачивая при этом свои индивидуальные черты. Но чтобы это произошло, им приходится прежде пройти испытание, приносящее им освобождение от нечистых страстей, то есть, собственно говоря, от того, что является их желанием. Налицо фрагментация личности: сам субъект потрясен этим покушением на свою идентичность, но это так: *я свидетельствую*, говорит он, *лишь о тех вещах, о которых получил откровение*. И мы действительно наблюдаем в продолжение всей истории, как раздробляется Флехсиг на Флехсига высшего, светоносного, и нижнего, дробящегося далее на сорок или шестьдесят маленьких душ.

Я опускаю множество ярких деталей, к которым мне хотелось бы привлечь ваш интерес, чтобы их с вами впоследствии обсудить. Поражает совмещение присущей бредовому дискурсу силы убеждения с ясным видением того, что в глубине другого с его воображаемой самоидентичностью изначально коренится возможность фрагментации, расчленения. Именно в бредовом дискурсе становится ясно, что другой по самой структуре своей двоится, множится.

Образы, на которые другой распадаются, проникают друг в друга. Так, с одной стороны, перед нами один и тот же персонаж во множестве обликов, с другой – те вредоносные и невыносимые, каждое по-своему, маленькие фигурки внутри самого Шребера, которые он зовет, например, человечками. Эти фантастические создания поразили воображение психоаналитиков, пытавшихся установить, кто это – дети, сперматозоиды, или, может быть, кто-то еще. Почему, собственно, не называть их просто-напросто человечками?

Эти фигурки, чья собственная идентичность не менее эфемерна, проникают в Шребера, обитают в нем, делят его. Представление, которое создалось у него об этих личинах, подсказывает ему, что они все больше и больше рассасываются, утончаются, поглощаются самим тем сопротивлением, которое они ему, Шреберу, оказывают. Своей автономии

они поддержать не способны, а это значит, в частности, что вредить Шреберу и дальше они могут лишь реализуя то, что он называет привязанностью к землям и чему в базовом языке Шребера не нашлось имени.

Под землями он понимает не только почву – это еще и планетарные земли, земли астральные. Вы узнаете, наверное, тот регистр, который назвал я в своем маленьком волшебном квадрате регистром звезд. Я не придумал это нарочно – о роли звезд в человеческой реальности я вам говорю давно. Не случайно с незапамятных времен и во всех культурах имена, которые давались созвездиям, играли важнейшую роль в установлении некоторых фундаментальных символических связей, тем более очевидных, чем более данная культура, как мы говорим, примитивна.

Таким образом, фрагмент души всегда к чему-то привязывается. Кассиопея, *братья Кассиопеи*, играют в этом деле важную роль. Они отнюдь не свалились с неба – это название одного из студенческих обществ, существовавших в году учебы Шребера. Привязанность к подобному братству, чей нарциссический, и даже гомосексуальный, характер для психоанализа далеко не новость, является характерной чертой воображаемых предков судьи.

Не случайно, чтобы все не свелось в мгновение ока к пустому месту, чтобы ткань воображаемых отношений не свернулась мгновенно, обнажив зияющую за ней бездну, от которой поначалу Шребер был недалек, понадобилась та имеющая символическую природу сеть, которая сохраняет в отношениях между людьми определенное постоянство образов. Психоаналитики долго и в бог знает каких деталях рассуждали о том, какое значение с точки зрения либидинальных нагрузок субъекта имел тот факт, что иногда доминантной фигурой оказывался для Шребера Флехсиг, и иногда расположенный у Бога на том или ином этаже божественный образ; Бога тоже есть этажи – предыдущий и последующий. Можете представить себе, как аналитики хорошо потрудились! Феномены эти действительно напрашиваются на самые разные интерпретации. Но существует регистр, который не оставляет от них камня на камне и который, похоже, до сих пор ничьего внимания не привлек: как

бы разнообразны и занимательны все эти фантасмагории ни были, сколь бы богатые возможности ни предоставляли они для различных аналитических игр, через бред Шребера проходит красной нитью еще один феномен, и притом очень тонко нюансированный – это феномен слуховой.

Диапазон его очень широк: от легкого шепота до шума вод во время ночного явления Аримана. Там был не только Ариман – поправляется затем Шребер – там был еще и Ормузд: боги добра и зла неразлучны друг с другом. В момент встречи с Ариманом Шребер воспринимает его духовным взором, а не с фотографической точностью, как в прочих своих видениях. И вот, когда он находится лицом к лицу с богом, тот говорит ему нечто важное, действительно божественное откровение, которое расставляет все по своим местам – Шреберу, этому единственному человеку, который после сумерек мира остался в живых, он говорит: *Падаль!*

Это слово, взятое мною из французского перевода, соответствует немецкому *Luder*, которое в немецком больше в ходу, чем его эквивалент у нас. На французском мы редко назовем нашего ближнего падалью, разве что сгоряча. В немецком слове присутствуют, наряду с прямым смыслом смерти и разложения, коннотации, намекающие, скорее, на феминизацию персонажа, и довольно часто звучащие поэтому в дружеском разговоре – обертона гниения, сладкого тлена. Важно, что слово это, которое во встрече с Богом выступает на первый план, в своем роде отнюдь не единственное. В отношениях Шребера с его божественным партнером оскорбления не редкость – они играют в них ту же роль, что и в эротических отношениях, когда один из партнеров отказывается безоглядно вступить в них, сопротивляется. Это другая сторона воображаемого мира, его изнанка. Уничижительное оскорбление – это кульминационный пункт, одна из вершин речевого акта.

Именно с этой вершины и раскрывается наилучший вид на горные цепи творимого Шребером словесного пейзажа. Все виды разложения языка, которые может представить себе лингвист, в опыте Шребера находят место: он разбирает их нюансы с деликатностью, которая в информативном отношении не оставляет желать лучшего.

Говоря о вещах, которые принадлежат базовому языку и регулируют его отношения с единственным существом, которое для него еще существует, он делит их на две категории. С одной стороны то, что он называет *echt*, почти непереводимое немецкое слово, которое означает *аутентичный, подлинный*; оно всегда передается в заслуживающих внимания вербальных формах – их бывает несколько видов и все они наводят на мысль. С другой – то, что внушено, затвержено наизусть периферийными, падшими элементами божественного могущества и повторяется совершенно бессмысленно, как ритурнель. Сюда же относится необычайное разнообразие потоков красноречия, позволяющих нам разглядеть по отдельности различные измерения, в которых развивается феномен если не значения, то, во всяком случае, фразы.

Мы непосредственно соприкасаемся здесь с функцией фразы как таковой, которая вовсе не обязательно выступает как носитель значения. Я имею ввиду в данном случае те возникающие в не субъективированном Шребером поле фразы, что внезапно прерываются, оставляя смысл зависшим в неопределенности. Фраза, прерванная посередине, воспринимается как услышанная на слух. Остаток ее, сообщающий фразе значение, лишь подразумевается. Разрыв предполагает смысловой осадок, допускающий смысловую неопределенность в очень широком, но не бесконечном, диапазоне, что определяется связностью смысловой цепочки.

В отношениях субъекта к языку, как и в мире воображаемого, всегда есть постоянно осознаваемая опасность, что вся эта фантасмагория сольется в единство, – единство, которое упразднит существование даже не его, Шребера, а существование Бога, который и есть, по сути своей, язык. Шребер так и формулирует это: лучи, утверждает он, должны говорить. Чтобы Бог не был поглощен без остатка центральным существованием субъекта, отвлекающие речевые маневры не должны прерываться ни на мгновение. Само по себе это не очевидно, но прекрасно иллюстрирует отношение творца к творению. Выхолостив его функцию и его сущность, мы обнаруживаем его подкладку – коррелятивное ему ничто.

Речь или возникает, или же нет. Когда она возникает, происходит это, в какой-то степени, в зависимости от произвола субъекта. Субъект выступает, таким образом, как творец, но он при этом связан с другим – не с другим как объектом, образом, или призраком объекта, а с другим в его главном, всегда более или менее скрытом для нас измерении, с другим, который ни к чему, кроме понятия другого субъекта, то есть к другому как *он*, не сводится. Особенность мира Шребера в том, что это *он* для него потеряно, осталось лишь *ты*.

Понятие субъекта коррелятивно существованию кого-то такого, о котором я думаю – *Это сделал он.* Не тот, кого я перед собой вижу и который явно тут не при чем, а тот *он*, которого тут нет. Этот *он* является гарантом моего бытия, без него мое бытие не представляло бы собой *я*. Драма отношений с *ним* лежит в основе разрушения внутреннего мира Шребера, где *он* сводится на наших глазах к единственному партнеру – бесполому и одновременно двуполому Богу, объемлющему собой все, что в мире, с которым Шребер имеет дело, еще существует.

Конечно, благодаря этому Богу, существует тот, кто может произнести истинное слово, слово это по природе своей всегда остается загадочным. Именно это характерно для всех слов базового языка Шребера.

С другой стороны, Бог этот является, похоже, в свою очередь, тенью Шребера. Он тоже становится жертвой воображаемой деградации инаковости и претерпевает поэтому, как и Шребер, своего рода феминизацию.

Поскольку мы не знакомы с субъектом Шребером лично, нам приходится вплотную заниматься феноменологией его языка. Поэтому именно исходя из феноменов языка, тех преследующих Шребера галлюцинаторных, паразитарных, чуждых, интуитивных языковых феноменов, которые он описывает, и предстоит нам исследовать открывающееся нам в феноменологии психозов новое измерение.

18 января 1956 года

VIII
СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФРАЗА

Понятие защиты
Свидетельство пациента
Чувство реальности
Вербальные феномены

Можно было бы, наконец, заняться шреберовским текстом вместе: как-никак, а Шребер для нас – это его текст.

Я постараюсь в этом году сделать так, чтобы происходящее со Шребером сделалось вам понятнее. Вы чувствуете, наверное, как психоаналитическая мысль потихоньку скатывается с завоеванных ею позиций. Я напомнил вам не так давно объяснение Фрейда, сводившееся, в общем, к тому, что больной переходит в режим, по сути своей, нарциссический. Это очень плодотворная идея и следовало бы вывести из нее все возможные следствия. Никто этого, к сожалению, не делает: о том, какое представление о нарциссизме успел выработать Фрейд к моменту, когда он занялся случаем Шребера, никто не помнит. Поэтому никто не понимает, насколько его объяснение ново, то есть какое место оно занимает в контексте других предлагаемых объяснений.

Я обращусь позднее к одному из авторов, которые разбирают очень подробно проблему психозов, а именно к Катану. На первый план у него выходит понятие защиты. Но мне не хочется комментировать комментарии – давайте будем исходить, как Фрейд и советовал, из самого текста Шребера.

Поскольку мы с вами психиатры или, во всяком случае, люди, психиатрии не чуждые, будет вполне естественно, если, желая себе составить об этом случае представление, мы его глазами психиатров и прочитаем.

1

Не следует забывать о том, что понятие нарциссизма развивалось у Фрейда в несколько этапов. Сейчас говорят о защите по любому поводу, полагая при этом, что повторя-

ют очень старые мысли Фрейда. Понятие защиты действительно начинает играть у него роль очень рано: уже в 1894-95 годах Фрейд использует выражение *нейропсихозы защиты*. Но термин этот употребляется им в очень конкретном смысле.

Говоря об *Abwehrhysterie*, он отличает ее от двух других видов истерии: это, кстати, было первой попыткой создать собственно психоаналитическую нозографию. Обратитесь к статье, которую я имею в виду. Согласно Блейлеру, истерию следует понимать как вторичный продукт гипноидных состояний, зависимых от определенного, чреватого последствиями, момента, соответствующего помутнению сознания в гипноидном состоянии. Фрейд не отрицает существования гипноидных состояний, он просто говорит следующее: *Нас это не интересует, в основание нашей нозологии мы положим совсем не это.*

Надо ясно понимать, что мы делаем, когда занимаемся классификацией. Для начала вы считаете, сколько у того или иного цветка окрашенных органов, именуемых лепестками. Тут все просто: у цветка всегда есть определенное число элементов, которые можно сосчитать, это простая ботаника. Присмотревшись, вы начинаете замечать, что то, что вы по невежеству принимали за лепестки – это вовсе не лепестки, а чашелистики, что не одно и тоже. Затем в расчет могут войти другие регистры: анатомический, эмбриологический, генетический, физиологический, функциональный, причем все они могут накладываться друг на друга. Чтобы классификация имела смысл, она должна быть естественной. Где, спрашивается, мы это естественное будем искать?

Итак, Фрейд не отверг возможность гипноидных состояний, он просто сказал, что не станет принимать их в расчет, так как в первую очередь ему в регистре аналитической практики важно другое – ему важно воспоминание о травме. Вот в чем состоит понятие *Abwehrhysterie*.

В первый раз, когда появляется понятие защиты, мы находимся в регистре припоминания и его нарушения. Важно здесь то, что можно назвать маленькой историей пациента. Способен ли он артикулировать ее в речи? Анна О., почтовую марку с портретом которой мне принесли сегодня –

она много сделала в области социальной помощи, назвала это *talking cure*.

Abwehrhysterie – это истерия, в которой положение вещей сформулировано на языке симптомов, и все дело в том, чтобы освободить речь. Ни о регрессии, ни о теории инстинктов еще нет и речи, но весь психоанализ уже здесь.

Фрейд различает еще один, третий вид истерии, отличающийся тем, что у пациента тоже есть, что рассказать, но это что-то нигде не рассказывается. Конечно, на этом этапе было бы странно ждать от Фрейда, чтобы он объяснил, где именно это нерассказанное находится, но картина уже складывается вполне ясная.

Работы Фрейда полны такими заготовками на будущее, и меня это радует. Каждый раз, когда берешь в руки работу Фрейда, встречаешь совсем не то, чего ждешь, к тому же пишет он всегда просто и удивительно ясно. Среди его работ нет ни одной, которая не была бы насыщены теми тайнами, которые выступают предвестниками будущих теорий. Он один, еще при жизни, сумел создать оригинальные понятия, необходимые для исследования и разработки открытой им области. С каждым очередным понятием связано у него море новых вопросов. Что мне у Фрейда нравится, так это то, что этих вопросов он от нас не скрывает. Каждый из его текстов ставит очередные проблемы, так что читать Фрейда – значит задавать вопросы.

Нарушения припоминания – вот к чему нам всегда нужно возвращаться, чтобы понять ту почву, на которой психоанализ вырос. Даже если это пройденный этап, в любом случае надо оценить проделанный путь, и было бы странно, если мы позволили бы себе игнорировать историю. Я не стану здесь прослеживать в деталях весь тот путь, который проделал Фрейд от этапа, о котором мы говорим, к тому, где он ввел понятие регресса инстинктов – я много говорил об этом в предыдущие годы, и мне довольно будет сказать вам, что именно исследуя нарушения памяти, пытаясь заполнить зиявшие в истории субъекта пустоты, выслеживая то, чем обернулись события его жизни, мы констатировали, в конечном счете, что искомое нами гнездится там, где мы его менее всего ждали.

В прошлый раз я говорил с вами в терминах поведенческих сдвигов: речь идет, оказывается, не только о том, чтобы локализировать события в памяти и во времени, чтобы восстановить отрезки времени, оказавшиеся потерянными, – есть вещи, которые происходят в плоскости топики. Это подразумевает выделение в регрессии нескольких совершенно различных регистров. Мы вечно забываем, что если какие-то вещи не сохраняют внутри топической регрессии своей ценности и своего значения, то происходит это вовсе не оттого, что какие-то другие выходят на первый план. Только помня об этом, и можно судить о значении тех или иных событий для человеческого поведения.

Вот здесь-то и происходит открытие нарциссизма. Фрейд обнаруживает, что в воображаемой структуре мира имеются изменения и что изменения эти накладываются на изменения в символической структуре – именно так ее следует называть, поскольку припоминание представляет собой явление символического порядка.

Когда Фрейд объясняет бред нарциссической регрессией либидо, чей уход от объектов делает его беспредметным, это означает для него, с его тогдашних позиций, что желание страдающего бредом субъекта, которое предстоит определить аналитику, лежит в иной плоскости, нежели желание, которое стремится к признанию у невротика.

Не поняв этого, нельзя увидеть, чем отличается психоз от невроза. Почему так трудно, имея дело с психозом, восстановить отношения субъекта с реальностью, хотя бред, в принципе, прочитывается совершенно ясно? Так, во всяком случае, пишет иногда Фрейд, читая которого, не следует, как это часто делают, обобщать слишком легко. Бред, действительно, легко читается, но записан он, при этом, в другом регистре. Имея дело с неврозом, мы всегда остаемся внутри символического порядка, присущая которому двойственность означаемого и означающего как раз и переводится у Фрейда в план невротического компромисса. Бред разворачивается в совершенно ином регистре. Его можно читать, но это ничего не дает. Как это происходит? Эта проблема устроения бреда на момент, когда Фрейд завершает случай Шребера, остается открытой.

Я описываю вещи в общих чертах. В случае неврозов, вытесненное возвращается *in loco*, там, где оно было вытеснено, то есть в среде символов, в среде, в которую человек интегрирован и в которой он участвует как деятельное лицо и актер. Оно возвращается, повторяю, *in loco*, и возвращается в маске. В психозе вытесненное, если мы умеем правильно читать Фрейда, возвращается *in altero*, в воображаемом, и без маски. Это совершенно ясно – ничего нового или еретического в этом нет. Важно лишь понять, что это и есть главный пункт. Конечно, этого мало: когда Фрейд ставит в деле Шребера точку, вопрос остается нерешенным. Наоборот, тут-то и возникают вопросы.

И некоторые аналитики действительно попытались принять у Фрейда эстафету. Прочтите, например, Катана, который в пятом томе сборника *Психоанализ ребенка* предложил аналитическую теорию шизофрении. И тогда вам станет ясно, какой путь успела проделать аналитическая теория.

Для Фрейда вопрос о центре субъекта остается всегда открытым. В анализе паранойи, к примеру, когда он шаг за шагом показывает эволюцию либидинальных по своему характеру нарушений, распутывая сложнейший узел перенесенных и трансмутировавших желаний, центр этой диалектики всегда остается неясным. Поворот, который произошел в анализе незадолго до смерти Фрейда, и состоит как раз в возвращении к прежнему центру, старому доброму Я, которое нажимает на командные рычаги и организует защиту. Объяснение психоза стали искать не в сложной экономике динамики влечений, а в процедурах, к которым Я прибегает, чтобы как-то оградиться от различных требований, чтобы найти от влечений защиту. Я становится не просто центром нарушений, а их причиной.

Термин *защита* употребляется, иными словами, в том смысле, в котором говорят о *защите* от искушений: вся динамика случая Шребера объясняется как результат усилий, которые предпринимает Я, чтобы обезопасить себя от пресловутого гомосексуального влечения, угрожающего, якобы, его целостности. Символический смысл кастрации сводится в этом случае к утрате физической целост-

ности. Нам категорически заявляют, что Я, не будучи в силах найти во внешней среде точки опоры в защите против влечения, которое располагается в Оно, находит другой способ этому влечению противостоять – Я создает новообразование, которое именуется *галлюцинацией* и представляет собой иной способ действовать, иной способ трансформировать свои раздвоенные инстинкты. Сублимация в своем роде, но с очень неприятными для субъекта последствиями.

Сужение перспективы подобной конструкции и ее клинические неувязки бросаются в глаза. О том, что существует воображаемый способ ослабить натиск влечений, у Фрейда действительно можно прочесть, но для него это не более, чем один из элементов причинно-следственной связи между явлениями. Фрейд никогда не рассматривал галлюцинаторный бред как разновидность фантазии – ситуации, когда реальный голод, скажем, удовлетворяется сновидением о еде. Бред никогда не служит подобным целям. Люди всегда рады находить вокруг себя то, о чем у них уже сложилось заранее представление – более того, именно так, по мнению Фрейда, мир человеческих объектов и создается. Мы тоже бываем рады, когда обнаруживаем в психозе те или иные символические темы невроза. Это не безосновательно, конечно, но нужно понимать при этом, что это всего лишь малый участок общей картины.

В отношении Шребера, как и прочих гомосексуальных больных, выстроить схему, в которой гомосексуальный импульс переходит в бред, где субъект предстает как божественная супруга, как средоточие божественной доброй воли и обходительности, нетрудно. Схема это довольно убедительная – в самом тексте Шребера можно найти немало тонких деталей, которые говорят в ее пользу. Недавно проведенное мною здесь различие: между осуществлением вытесненного желания в символическом плане – в неврозе, и в воображаемом плане – в психозе, – тоже, на первый взгляд, вполне удовлетворительно, но мы им не удовлетворяемся. Почему? Потому что психоз к этому не сводится – это не просто развитие воображаемой, фантазматической связи субъекта с миром.

Я хотел бы сегодня дать вам почувствовать масштабы этого феномена.

Диалог Шребера, того единственного, кому суждено обновить человечество, дав начало новому, шреберовскому, роду, с его загадочным партнером, шреберовским Богом, – сводится ли к нему все содержание бреда? Конечно, нет. Более того, в этом регистре бред вообще нельзя понять полностью. Интересно, что говоря о явлении настолько значительном, как психоз, аналитики ограничиваются настолько неполным его объяснением, принимая в расчет лишь то, что представляется им в воображаемых событиях ясным. Если мы хотим вникнуть в явление психоза глубже, необходимо сформулировать теорию, которая объясняла бы массу других феноменов, о которых я вам вкратце и расскажу этим утром.

2

Начнем с конца, и попробуем понять что-нибудь, возвращаясь к началу. Этот порядок не произволен – вы сами увидите, что он обусловлен самим материалом.

Итак, перед нами субъект, который в 1883-1884 годах был госпитализирован, потом болезнь его на восемь лет отступила, и лишь спустя почти девять лет после первого кризиса патологические явления вернулись снова. Он возвращается в ту же клинику, где проходил лечение в первый раз и которой по-прежнему руководит доктор Флехсиг. Шребер остается в ней до середины июня 1894 года. Состояние его сложно. С клинической точки зрения его можно охарактеризовать как галлюцинаторное помешательство или даже галлюцинаторный ступор. Впоследствии он оставит нам несколько искаженный отчет о том, что он тогда пережил. Я назвал это помешательством, имея в виду, что об определенных эпизодах у него остались очень туманные воспоминания, но зато многие другие, особенно те, что касаются его бредовых связей с окружающими его людьми, сохранились, напротив, достаточно хорошо, чтобы позволить ему дать о них в своей книге ясный отчет. Это, однако, самый темный период его психоза. Обратите внимание,

что видим мы его исключительно в зеркале самого бреда: мы сами не были ему свидетелями, а медицинские документы, относящиеся к этому периоды, очень скудны. Однако Шребер помнит его достаточно хорошо, чтобы различать в нем детали и констатировать, в частности, что в центре его интересов оказались тогда личные отношения с теми, кого он называет *душами*.

Души – это не человеческие существа, и не те призраки, с которыми он также имеет дело.*Душами* он зовет мертвецов – мертвецов, с которыми он вступает в очень своеобразные отношения, связанные в его воображении с телесными изменениями, инородными включениями и вторжениями, обменом телами. Перед нами бред, в котором мучительные переживания играют очень важную роль. Об ипохондрии здесь говорить рано, к тому же это слишком неопределенный для нашего с вами словаря термин: я намечаю пока лишь общие контуры.

С феноменологической точки зрения можно, сохраняя осторожность, сказать, что перед нами состояние, которое можно назвать *мировыми сумерками*. Он больше не пребывает с реальными существами – выражение *не быть больше вместе* очень показательно в этом смысле – он имеет дело с иными, куда более навязчивыми фигурами. Отношения с ними влекут для него утрату независимости и окрашены мучительными переживаниями. Эти глубокие, невыносимые изменения в его существовании провоцируют у него поведение, о котором по его собственным рассказам трудно составить ясное представление, но легко можно догадаться по мерам, которые в отношении его были приняты – он находится под постоянным надзором, на ночь запирается в палату, ему не дают в руки никаких инструментов. Очевидно, что перед нами больной, переживающий острый кризис.

Но в один прекрасный момент – это случилось, по его словам, в феврале-марте 1894 года – с ним происходят неожиданные изменения. Место душ, с которыми он совершает обмены, предполагающие вторжения и соматическую фрагментацию, заступаю пресловутые «последующие» *божественные Царства*. Перед нами своего рода метафорическое прозрение в то, что лежит за видимостью. Царства

эти проявляются в двойной форме – Ормузда и Аримана. Появляются на сцене и *божественные лучи*, ведущие себя совершенно иначе, нежели нечистые лучи так называемых «испытуемых» душ. По признанию Шребера, эта пресловутая чистота вызывает у него глубокое недоумение – ему остается лишь приписать ее божественному произволению. Она не дает возмутить себя тем элементам, что исходят от испытуемых душ и, играя над ней всяческие злые шутки, пытаются овладеть ее могуществом и оградить Шребера от ее благотворного влияния. Шребер детально описывает тактику большинства этих зловредных душ и, в первую очередь, их предводителя Флехсига, который дробит свою душу, чтобы запустить некоторые ее фрагменты в то гиперпространство, что лежит между Шребером и его далеким Богом. *Я есмь тот, кто есмь дальний* – такую, парафразирующую Библию, формулу находим мы в примечании, где Шребер сообщает нам о том, что ему от Бога открылось. Бог для Шребера – это не тот, кто есть, тот, кто есть... но где-то далеко.

Чистые лучи говорят – они по самой сути своей являются говорящими. Лучи, говорящие лучи, нервы Бога и все те формы, которые они могут принять, вплоть до самых чудесных, вроде, например, ножниц, – все они между собой равнозначны. Этот феномен соответствует периоду, когда господствует то, что Шребер называет *Grundsprache*, нечто вроде сочного верхненемецкого диалекта, полного иносказаний и эвфемизмов. Наказание, к примеру, в нем зовется *вознаграждением*, впрочем, наказание действительно является своего рода вознаграждением. К этому характерному для базового языка стилю нам придется вернуться, когда мы займемся проблемой антиномического смысла шреберовских первичных слов.

В отношении того, что об этом говорит Фрейд, сохраняется до сих пор печальное недоразумение. Он сделал ошибку, доверившись Абелю, лингвисту, которого считали тогда довольно передовым и который кое в чем был действительно прав. В прошлом году г-н Бенвенист дал нам в этом отношении ценные разъяснения: о том, чтобы в означающей системе были слова, обозначающие одновременно две про-

тивоположные вещи, не может быть речи. Слова для того и сделаны, чтобы вещи отличать друг от друга. Там, где слова существуют, они всегда образуют пары противоположностей: объединять крайности в самом себе слово не может. Другое дело, когда мы переходим к значению. В том, что глубокий колодец по-латыни называется *altus*, нет ничего удивительного: в способе мышления, отраженном в латыни, глубину измеряют от дна к поверхности. Можно вспомнить еще, к примеру, что Страшный Суд называется по-немецки *jüngstes Gericht*, юнейший суд, в отличие от Франции, где суд этот называют ***последним***. Впрочем, говоря по-французски ***ваш последний***, имеют ввиду как раз самого младшего. В то время как выражение ***последний суд*** наводит, скорее, на мысль о старости.

В 1894 году Шребера доставляют в лечебницу доктора Пирсона в Кошвице, где он проводит пятнадцать дней. Это частная лечебница, и Шребер очень сочно ее описывает, подмечая черты, которые всякого, кто сохранил еще чувство юмора, не могут не позабавить. Клиника была вовсе не плохая, довольно симпатичная: на вид в ней все, как и во многих частных клиниках, было с иголочки, но на больных им было решительно наплевать, что Шребер очень остро и подмечает. Долго он в этой клинике не задерживается – его отправляют в самую старую, и почтенную, психиатрическую больницу Германии, в Пирне.

После первой своей болезни он жил в Хемнице, получил должность в Лейпциге, потом был переведен в Дрезден, где вступил незадолго до рецидива заболевания, в должность председателя апелляционного суда. Из Дрездена он приезжает лечиться обратно в Лейпциг. Кошвитц находится на другом берегу Эльбы недалеко от Лейпцига; Пирна, где он провел последние десять лет своей жизни, лежит выше по течению.

Шребер прибывает в Пирну еще больным, и только в 1897-98 годах он принимается за свои *Мемуары*. Поскольку он находится в психиатрической больнице – месте, где решения принимать не торопятся – в 1896-98 годах его еще помещают на ночь в палату «для умалишенных», позволяя брать с собой маленький металлический ящичек с карандашом и бумагой. Там он и начинает писать «маленькие очер-

ки», как он сам называет свои заметки. И действительно, наряду с мемуарами, которые он нам оставил, существует около пятидесяти таких небольших очерков, представляющих собой заметки, которые он тогда сделал и послуживших ему впоследствии материалом. Очевидно, что текст мемуаров, составление которого началось не раньше 1898 и продолжалось вплоть до 1903 года, когда Шребер (он ясно отдает себе в этой процедуре отчет) был из клиники выписан, надежнее и лучше всего свидетельствует о последнем этапе его болезни. Когда Шребер умер, нам даже неизвестно – мы знаем лишь, что в 1907 году произошел рецидив и он снова, что очень важно, вернулся в клинику.

Мы начнем с вами с того момента, когда он заканчивает свои мемуары. Свидетельства, которые он может нам с этого момента предоставить, достаточно проблематичны, чтобы вызвать у нас интерес. Даже если мы не разрешим проблему домостроительной функции того, что мы только что назвали феноменами *вербального отчуждения* – назовем их предварительно *вербальными галлюцинациями* – нам безусловно необходимо понять, чем психоаналитический подход к анализу психоза отличается от всех прочих.

3

С общепринятой ныне психиатрической точки зрения, мы по-прежнему остаемся у разбитого корыта.

Чтобы понять, как с пониманием механизма психозов действительно обстоят дела, советую почитать любой доклад о кататонии, сделанный где-нибудь около 1903 года. Попробуйте, причем выберите, естественно, работу получше: вы убедитесь, что в понимании этого явления с тех пор не было сделано ни шагу вперед. Неужели особенность психоаналитического подхода состоит в том, чтобы допытываться у страдающего вербальной галлюцинацией, как много тот слышит, говорят ли голоса тихо, громко, или же оглушительно, воспринимает ли он их действительно ухом, или, скажем, нутром, сердцем, желудком?

Все эти интересные вопросы возникают оттого, что мы – очень по-детски, разумеется – изумляемся, когда пациент

слышит то, чего не слышим мы сами. Как если бы не случалось нам самим то и дело иметь видения, как если бы не вспыхивали порою у нас в голове формулы, которые воспринимаются нами как откровение. Другое дело, что мы используем их совсем по-другому – не так, как психотик.

Феномены эти происходят в речевом регистре и ощущаются субъектом как нечто им воспринятое. Когда мы, как нас учили, интересуемся в первую очередь тем, имеем ли мы дело с ощущением, восприятием, апперцепцией, или интерпретацией, то есть, доверившись явно несовершенной теории познания, останавливаемся, как того требует академическая наука, на вопросе об элементарной связи субъекта с реальностью, мы неизбежно упускаем из виду главное. Вопреки теории, которая начиная с ощущения, восходит, через восприятие, к причинно-следственной организации реального, философия, с некоторых пор, начиная с Канта, во всяком случае, настойчиво старается нам внушить, что в реальности есть различные области и что проблемы, соответственно, формируются, ставятся и формулируются в совершенно различных регистрах. Поэтому пытаться узнать, действительно ли речь услышана, не так уж, пожалуй, и интересно.

Сказать нам пока что нечего. Что мы, как правило, выслушиваем от пациентов львиную долю времени? То самое, что мы собирались от них потребовать, то, что мы им фактически подсказали. В переживания пациентов мы привносим различия и категории, которые интересуют нас, а не их. Внешний, вынужденный характер вербальной галлюцинации требует, чтобы мы рассматривали ее исходя из того, как больной на них реагирует. Впечатление на него производит не то, что он слышит – как говорят обычно, имея в виду, что слышать обязательно надо ушами – лучше всего. Очень яркие галлюцинации остаются для него порою только галлюцинациями и признаются за таковые, тогда как другие, столь же ясно ощущаемые как внутренняя речь, имеют для него порою решающее значение и внушают ему уверенность.

Различие, которое я провел с самого начала, различие между убежденностью и реальностью, – вот что важно, вот

что помогает нам разглядеть отличия не в надстроечных явлениях, а в самой структуре. Причем значение это действительно имеет место только для нас, поскольку, в отличие от других клинических специалистов, только мы, аналитики, знаем, что, независимо от того, прозвучала речь или нет, она уже налицо, уже артикулирована, уже имеет историю, уже включена в сеть символических оппозиций и пар.

Иные воображают, будто нашей задачей является полностью восстановить недифференцированное переживание субъекта, всю последовательность спроецированных на экран его переживания образов – только так сможем мы, как говорил Бергсон, постичь субъекта в его длительности. На самом деле, в клинике мы сталкиваемся с совершенно иным. Непрерывная последовательность всего, что субъект с момента своего рождения пережил, на поверхность никогда не выходит – и нам она совершенно неинтересна. А интересны нам решающие пункты символической артикуляции, истории субъекта, но в том смысле, в котором мы говорим об истории, например, Франции.

В один прекрасный день мадмуазель де Монпансье оказалась на баррикадах. Оказалась она там, быть может, случайно, и с определенной точки зрения это совершенно не важно, но зато достоверно, что именно это вошло в историю. Для истории она была там, и ее присутствию там был предан некий, истинный или же превратный, смысл. Вначале смысл всегда придается более верный, но принимается в расчет и функционирует только то, что признала верным история. Эта историческая правда либо возникает в результате позднейших манипуляций, либо начинает складываться непосредственно в момент события.

Поэтому то, что мы, говоря о восстановлении памяти, называем *чувством реальности*, по природе своей довольно двусмысленно. Заключается оно в том, что некое воспоминание, или всплывшее в памяти впечатление, организуется в историческую последовательность. Вкус реальности переживанию придает, на самом деле, ни то или другое – это, скорее, и то и другое, определенное соединение двух этих регистров. Скажу больше, чувство нереальности тоже ни больше, ни меньше, как результат определенного сое-

динения все тех же регистров. В области чувств, чувство реальности – это как раз и есть чувство нереальности. Чувство нереальности возникает исключительно как сигнал о том, что в реальность необходимо попасть и что для этого чего-то, какой-то малой толики, не хватает. Иллюзия уже виденного, о которой так много спорят психологи, для нас лишь случай омонимии – доступ к ее внутренним пружинам даст лишь символический ключ. Иллюзия уже виденного возникает, когда переживаемая ситуация наполняется символическим значением, воспроизводящим гомологичную ей, некогда пережитую, но забытую символическую ситуацию, которая, таким образом, оживает вновь, притом что субъект об этой закулисной связи не ведает. Именно поэтому и создается у него впечатление, что контекст, картину происходящего он уже видел. Иллюзия «уже виденного», дежавю, – явление, очень близкое тому, с чем мы встречаемся в опыте психоанализа – иллюзии «уже рассказанного». Только явления эти обратного порядка. «Уже виденное» не аналогично «уже рассказанному» – скорее, это *никогда не рассказанное*. Но расположены они в одном и том же регистре.

Если мы признаем существование бессознательного в том виде, в котором ему дал определение Фрейд, нам придется предположить, что эта фраза, эта символическая конструкция, распространяется на всю ткань пережитого субъектом опыта, что она, в более или менее прикровенной форме, всегда налицо, оставаясь одним из элементов, необходимых для адаптации человека к среде. Было время, когда тот факт, что это происходит без участия сознательной мысли, показался бы чудовищным вздором, но для нас это уже не так – идея бессознательной мысли, этого грандиозного обнаруженного Фрейдом практического парадокса, лежит именно здесь. Формулируя термин *бессознательная мысль* и запечатляя в *Толковании сновидений* это открытие словами *sit venia verbo*, Фрейд как раз это самое и говорит: мысль для него – это вещь, которая артикулируется в языке. На уровне *Traumdeutung* другого толкования этому термину дать нельзя.

Этот язык – мы можем назвать его внутренним, но это прилагательное сразу все портит. Ведь пресловутый вну-

тренний диалог продолжает диалог внешний, что как раз и дает нам право сказать, что бессознательное является дискурсом другого. Но хотя непрерывность существует, налицо она отнюдь не всегда. Здесь тоже приходится сначала говорить то, что хочешь сказать, держаться определенного направления и уметь в то же время это направление корректировать. Существуют собственно символические законы задержки, паузы, разрешения, в музыкальном смысле, существуют задержки и ритмические членения, которые задают структуру любого счета и в силу которых эта внутренняя фраза не пишется, так сказать, непрерывно. Эта структура, связанная с обычными человеческими возможностями, и есть структура, или инерция, языка.

Задача человека – приспособиться к этой постоянной модуляции так, чтобы можно было не обращать на нее внимания. Вот почему получается так, что сознание его от нее отвращается. Но признавать существование бессознательного как раз и значит считать, что даже когда сознание от нее отвращается, модуляция, о которой я говорю, внутренняя фраза во всей ее сложности, не прерывается. Другого способа понимать фрейдовское бессознательное просто нет. Если это не так, то оно всего лишь какое-то чудовищное насекомое, абсолютно для нас непонятное – во всяком случае, с психоаналитической точки зрения.

Поскольку нас интересует функция собственного я как такового, отметим сразу, что одна из главных его забот и состоит как раз в том, чтобы не позволить этой фразе, которая вечно ходит по кругу, вновь и вновь стремясь, в самых замаскированных и беспокоящих формах, вынырнуть на поверхность, себя отравить. Другими словами, евангельскую фразу ***имеют уши, чтобы не слышать***, следует здесь понимать буквально. Не дать каждый раз расслышать артикуляцию, которая формирует из наших поступков речь – это одна из ролей, которые Я на себя берет. Это не вывод из анализа психозов, не очередная демонстрация постулатов фрейдовой концепции бессознательного.

В тех характерных для психоза явлениях, которые я назову, условно, *тератологическими*, это лежит на поверхности. Я не считаю их, как и воображаемые элементы вообще,

главной для психоза чертой, но мы действительно склонны забывать, что в психозе мы наблюдаем, как фраза, монолог, внутренний дискурс, о котором я вам только что говорил, выходят, безупречно артикулированными, на поверхность. Мы первыми смогли уловить это, ибо, в какой-то мере, первыми оказались готовы слышать.

Так что теперь, когда субъект рассказывает нам об этих голосах как о чем-то таком, что вплетено в самый текст пережитого им опыта, нам не нужно больше от них открещиваться.

4

Чтение Мемуаров, с. 248

Вот что сам субъект говорит нам, дополняя, задним числом, свои *Мемуары*. Происходящее с годами замедление фразы соотносится им метафорически с расстоянием, на которое удаляются от него божественные лучи. Но дело не только в замедлении – фраза запаздывает, задерживается, откладывается на будущее. Для нас очень важно, что с годами меняется и эволюционирует сама феноменологическая ткань сопровождающего Шребера дискурса: осмысленная поначалу фраза неожиданно лишается всякого смысла. Порою голоса дают, к тому же, очень интересные комментарии, наподобие, например, вот этого: ***Всякая бессмыслица упраздняется.***

Структура происходящего заслуживает внимания. Привожу пример. Он слышит: ***Нам теперь не хватает...*** и на этом фраза неожиданно прерывается и он, по его словам, больше ничего не слышит. Для него, однако, фраза эта подразумевает совершенно конкретный смысл: ***Нам не хватает теперь главной мысли.*** В такой прерванной фразе, грамматически всегда безупречно артикулированной, значение всегда присутствует двойным образом: с одной стороны, как ожидаемое, поскольку конец ее зависает в неопределенности, с другой – как повторяющееся, поскольку она всегда сопровождается чувством, что он ее раньше слышал.

Занявшись анализом языка, неплохо поинтересоваться

немного историей языка. Язык далеко не естественное образование, и выражения, которые кажутся нам само собой разумеющимися, распределяются по разным уровням, в зависимости от того, насколько они основательны.

Голоса, которые непрерывно занимают Шребера своей болтовней – это голоса психологов. Речи их по большей части касаются *концепции душ*, человеческой психологии. Они составляют целые каталоги разных *регистров мысли*: здесь и утверждение, и рефлексия, и страх, и мысли о всех прочих мыслях. Голоса сообщают об этих мыслях, артикулируют их как таковые и говорят, какие из них являются регулярными. Есть у них и своя концепция *паттернов* – здесь они на переднем крае бихевиоризма. Подобно тому, как на другой стороне Атлантики психологи стараются объяснить, почему девушкам регулярно дарят цветы, голоса развивают свои идеи о том, как мужчина и женщина должны вести себя во время ухаживания и даже в постели. Шребера это сбивает с толку: *Так оно и есть* – говорит он – *но я никогда этого не замечал.* Текст сводится к внушениям и повторениям, порою очень досадным, одного и того же.

В связи с цитированной мною прерванной фразой: *Нам теперь на хватает...*, мне вспомнилось одно поразившее меня место из *Словаря жеманниц* Сомеза, написанного в 1660-1670. Жеманницы, конечно, смешны, но созданный ими *прециозный* стиль сыграл в истории языка, мышления и нравов роль уж никак не менее важную, чем милый нашему сердцу сюрреализм – даже афиши наши сегодня выглядели бы иначе, не возникни в 20-е годы движение художников, придумавших очень своеобразный способ пользоваться символами и знаками. Прециозный стиль повлиял на язык больше, чем может показаться с первого взгляда. Мы знаем, в каком свете выставил жеманниц наш гениальный Мольер, но как знать – быть может, ему пришлось с ними обойтись суровее, чем ему хотелось бы. Вы даже не подозреваете, сколько выражений, которые кажутся нам сейчас совершенно естественными, восходят к этой эпохе. Сомез отмечает, к примеру, что выражение *Le mot me manque, У меня нет слов,* встречается впервые у поэта того времени Сент-Аманта. Мы, правда, сегодня не зовем кресло

удобством для беседы, но это простая случайность – одни вещи приживаются, другие нет. Множество выражений, вошедших в разговорную речь, родились именно в салонах, где публика пыталась изъясняться возможно изысканнее.

Состояние языка характеризует как то, что присутствует в нем, так и то, что нем отсутствует. В разговорах со шреберовскими волшебными птицами встречаются, например, следующие забавные эпизоды – им говорят что-нибудь вроде: *не хватает воздуха*, а они отвечают на это: *сумерки*. Это довольно интересно – кому из вас, в самом деле, не приходилось слышать, как люди в разговоре путают, скажем, *эвфуизм* с *эвфемизмом*? Если я начну спрашивать вас по очереди, что вы подразумевает, к примеру, под *предрассудком*, то окажется, я уверен, что даже в отношении столь употребительного в обыденной речи слова в ваших головах царит путаница – не исключено, что в итоге оно обернется чем-нибудь вроде *предрасположенности* или *предвзятости*. Слово *эпифеномен*, скажем, приобрело в медицине совершенно особенное значение – Лаеннек называет эпифеноменами явления, общие для многих болезней: повышенная температура, к примеру.

О происхождении слова *superstition*, *предрассудок*, рассказывает нам Цицерон в *De natura deorum*, книге, которую вам не худо бы прочитать. Вы поймете тогда, например, насколько вопрос о происхождении богов, которым задавались древние, далек от нас и, в то же время, нам близок. *Superstitiosi* называли тех, кто ежедневно приносил жертвы, молясь о том, чтобы их пережило их потомство. *Superstitio*, соответственно – это усиленное поклонение богам ради цели, которая представляется очень важной. Это много говорит нам об отношении древних к такому важному для всякой ранней культуры понятию, как непрерывность рода, а также дает, наверное, лучший ключ к подлинному определению *superstitio* как выделения какой-то одной части поведенческого текста за счет других. Отсюда и связь его со всем, что выступает в механизме невроза как частичное образование, как методическое смещение.

Что действительно важно, так это понимать, что говорится. Для этого нужно видеть его подкладку, улавливать ре-

зонансы и значимые напластования. Каковыми бы они ни были – а мы готовы принять любую бессмыслицу – они не случайны. Тот, кто размышляет над организмом языка, должен знать о нем как можно больше и составлять подробное досье на каждое слово, каждое идиоматическое выражение, каждый оборот речи. Язык погружен в стихию двусмысленности, и вы большей частью не знаете ничего о том, что вы говорите. В вашем повседневном общении язык имеет чисто фиктивную ценность: вы даете собеседнику понять, что вы в его распоряжении и способны дать ожидаемый им ответ, ответ, не имеющий отношения ни к чему, что можно было бы углубить и развить. Девять десятых всех разговоров, в этом смысле, чисто фиктивны.

Знать это необходимо всякому, кто хочет постичь устроение мира Шребера и понять значение той бессмыслицы, которую обнаруживает он сам в отношениях со своими воображаемыми собеседниками. Вот почему я предлагаю вам внимательно изучить эволюцию вербальных явлений в истории судьи Шребера – это позволит нам связать их в дальнейшем с либидинальными смещениями.

25 января 1956 года

IX
О БЕССМЫСЛИЦЕ И СТРУКТУРЕ БОГА

Принципы анализа бреда
Собеседники
Брошенность
Диалог и сладострастие
Политика Бога

По поводу употребленного Шребером выражения (голоса давали ему знать, что чего-то “не хватает”) я уже замечал, что подобные обороты речи не возникают сами по себе, а рождаются в процессе исторического развития языка, причем в кругах достаточно образованных, чтобы проявлять к вопросам языка специальный интерес. И хотя на первый взгляд кажется, что они вполне естественно вытекают из организации означаемого, история может точно установить, когда именно они появились.

Итак, я говорил, что выражение *le mot me manque* (*мне не хватает слов*), кажущееся нам столь естественным, но на самом деле, как свидетельствует словарь Сомеза, вышло из кружков языковых пуристов. В те времена оно казалось столь необычным, что Сомез отметил его появление, приписав его Сент-Аманту. Я нашел у Сомеза около сотни подобных оборотов: *C'est la plus naturelle des femmes* (для женщин это вполне естественно) *Il est brouille avec Untel* (он с тем-то поссорился) – *Il a le sense droit* (он мыслит здраво) – *Tour de visage* (выражение лица) – *Tour d'esprit* (склад ума) – *Je me connais un peu en gens* (я разбираюсь в людях) – *Jouer a coup sûr* (действовать наверняка) – *Il agit sans façons* (он действует бесцеремонно) – *Il m'a fait mille amitiés* (он осыпал меня любезностями) – *Cela est assez de mon goût* (по мне этого достаточно) – *Il n'entre dans aucun détail* (он не входит в подробности) – *Il s'est embarqué en une mauvaise affaire* (он ввязался в плохую историю) – *Il pousse les gens a bout* (он доводит людей до крайностей) – *Sacrifier ses amis* (жертвовать своими друзьями) – *Cela est fort* (это слишком) – *Faire des avances* (пойти навстречу) – *Faire figure dans le monde* (занимать видное положение). Все эти обороты, давно вошедшие

в обиход и звучащие для вашего уха совершенно естественно, характеризуются у Сомеза и в «Риторике» Берри 1663 года издания как созданные в кружках пуристов. Это говорит о том, сколь иллюзорна на самом деле идея, будто язык формируется путем простого и непосредственного восприятия реальности. Все подобные выражения требуют долгой языковой работы и опираются на многочисленные импликации и редукции реального, – одним словом, на все, что мы назвали бы развитием метафизики. То, что люди действуют определенным образом используя определенные означающие предполагает множество предварительных условий. Так, выражение "мне не хватает слов" предполагает прежде всего, что слова эти налицо.

1

Итак, сегодня мы продолжаем наше рассуждение, опираясь на выработанные нами методические принципы. Чтобы сделать еще один шаг к пониманию бреда судьи Шребера, обратимся к документу. Впрочем, ничего другого в нашем распоряжении все равно нет.

Я обращал ваше внимание на то, что документ этот был составлен Шребером уже на поздней стадии психоза, когда он был в состоянии сформулировать свой бред. И по этой причине от нас ускользает нечто такое, что может показаться исходным, лежащим в основе, первичным – переживания, пресловутые неизреченные и невыразимые переживания, сопутствующие психозу в течение его ранней, плодотворной фазы.

Никто не запрещает нам внушать себе, будто мы теряем таким образом самое главное. Сожалея о потере главного, обычно пренебрегают тем, что под рукой, и на что тоже не грех обратить внимание.

Почему, собственно, конечное состояние должно быть менее поучительно, чем первичное? Оно вовсе не обязательно содержит материал менее ценный, тем более, что согласно выработанному нами принципу в основе изучения бессознательного лежит отношение субъекта к Символическому.

Принцип этот требует отказа от той имплицитно заключенной во множестве систем идеи, что все, выраженное субъектом в словах, – это лишь негодное и искаженное истолкование переживания, которое и является единственной первичной реальностью. Именно эта гипотеза лежит в основе “Больного сознания” Блонделя, работы, на которую нам не раз приходилось ссылаться. Согласно Блонделю, в переживании больного бредом есть нечто столь оригинальное и самобытное, что он не в силах это выразить, не введя нас в заблуждение. Нам остается лишь отказаться от всяких попыток в это непроницаемое переживание проникнуть. Перед нами подразумеваемая всей, так сказать, современной мыслью психологическая аксиома, признаком которой является злоупотребление словом “интеллектуализация”.

Все без исключения разновидности современных интеллектуалов признают существование чего-то неподдающегося анализу, для мышления заведомо недоступного. Бергсон немало сделал, чтобы упрочить этот опасный предрассудок.

Одно из двух: либо бред вообще находится вне сферы психоанализа, т. е. не имеет ничего общего с бессознательным, либо он порождается из бессознательного в том его понимании, которое было выработано нами – то был именно совместный труд – в течение нескольких последних лет.

В основе своей бессознательное структурировано, сплетено, опутано, соткано языком. Причем означающее играет не просто не менее важную роль, чем означаемое, а роль фундаментальную. То, что на самом деле характеризует язык, это система означающего как таковая. Сложная игра означаемого и означающего ставит вопросы, в которые мы не входим, поскольку это не курс лингвистики, но даже присмотревшись к ним со стороны, вы убедитесь, что связь между означающим и означаемым далеко не является, пользуясь термином теории групп, взаимооднозначной.

Означаемое – это не вещи, уже в первозданном своем состоянии расположенные в порядке, открытом для значения. Значение – это человеческий дискурс, имеющий свойство всегда отсылать к другому значению. В своем знаменитом курсе лингвистики Соссюр рисует схему, на которой представлены два потока, поток значения и поток дис-

курса, т. е. того, что мы слышим. Схема эта показывает, что в разделении этих различных элементов на фразы уже есть момент произвольности. Единицы, именуемые словами, конечно, существуют, но не так уж они едины, если к ним присмотреться. Для нас, впрочем, это сейчас не так важно. Так вот, Соссюр полагает, что разделение потока означающего осуществимо благодаря определенной корреляции между означающим и означаемым. Для одновременного прерывания обоих потоков нужна, разумеется, пауза.

Схема эта весьма спорна. Так, мы наблюдаем, что в диахроническом плане, с течением времени, происходят сдвиги, и что эволюционирующая система человеческих значений непрерывно смещается и изменяет содержание означающих, берущих на себя при этом другие роли. Мне кажется, что только что приведенные примеры уже дали вам это почувствовать. За несколько столетий под означающими успевают произойти явные сдвиги значения, наглядно доказывающие, что между этими двумя системами нельзя установить взаимооднозначного соответствия.

Каждая система означающих, т. е. язык, имеет ряд особенностей в слоговом составе, употреблении слов, речевых оборотах, в которые эти слова группируются, и особенности эти определяют все происходящее в бессознательном, вплоть до самых оригинальных его хитросплетений. Если бессознательное действительно таково, каким рисует его Фрейд, то симптом может явиться в простом каламбуре, который в соседнем языке не существует. Это не значит, что симптом всегда основан на каламбуре, но он всегда основан на существовании означающего как такового, на сложном отношении одной совокупности к другой, а точнее, одной системы взятой как целое к другой, универсума означающего к универсуму означаемого.

Сказанное очень хорошо соответствует учению Фрейда: его термину “сверхдетерминация” и его положению касательно того, что для появления симптома необходимо наличие по меньшей мере двух конфликтов, в прошлом и в настоящем, никакого иного смысла приписать просто нельзя. Без фундаментальной двойственности означающего и означаемого психоаналитический детерминизм был

бы просто немыслим. Материал, связанный с прошлым конфликтом, сохраняется в бессознательном в качестве скрытого, потенциального означающего, и может накладываться на означаемое настоящего конфликта, служа ему в качестве языка, т. е. симптома.

Поэтому если при изучении бреда мы будем исходить из предположения, что его следует рассматривать в плоскости психоанализа, под углом зрения открытия Фрейда и в соответствии с его пониманием симптома, у нас не останется никаких оснований пренебрегать системой мироздания судьи Шребера, ссылаясь на то, что это, мол, чисто словесный компромисс и вторичный продукт завершающей фазы психоза (хотя свидетельство судьи далеко не всегда, конечно, выдерживает критику).

Мы знаем, что по мере развития болезни параноик задним числом переосмысливает свое прошлое, причем причину преследований, которым он подвергался, относит ко временам самым отдаленным. Ему порой очень трудно бывает расположить событие во времени, и он стремится с помощью игры отражений спроецировать его в прошлое, которое само становится неопределенным – *в прошлое вечного возвращения*, как описал его Шребер. Но главное не в этом. Ценность текста такого объема, как рукопись судьи Шребера, обнаруживается в полной мере, если предположить, что означающие элементы пребывают в непрерывной и глубокой связи друг с другом от начала бреда и до его конца. Другими словами, окончательная картина бреда позволяет нам дойти до его первоначальных элементов и уж, во всяком случае, дает право пуститься на их поиски.

Таким образом, анализ бреда даст возможность понять фундаментальное соотношение субъекта с той областью, в которой организуются и раскрываются все проявления бессознательного. Не исключено даже, что этот анализ даст нам представление если не о механизме возникновения психоза, то, по крайней мере, о характере связи субъекта психоза со сферой символического. Быть может, воочию удастся увидеть, каким образом в ходе развития психоза от момента его возникновения и до заключительного этапа (если вообще можно говорить о заключительном этапе

психоза) соотносит субъект себя со всей системой символического, этой совершенно своеобразной, отграниченной от сфер реального и воображаемого областью, с которой человек постоянно имеет дело и которая конституирует саму человеческую реальность.

То, что субъект находится в бреду, не дает нам основания заранее считать его систему бессвязной. Она, разумеется, ни к чему не применима – это действительно один из отличительных признаков бреда. Среди того, что служит в обществе предметом коммуникации, она производит впечатление абсурдное, и даже несколько тягостное. Первое, что испытывает психиатр, когда больной начинает описывать ее во всех красках, это затруднение. Выслушивать, как этот господин безапелляционно изрекает вещи, совершенно несовместимые с тем, что мы привыкли считать нормальными причинными связями, ему затруднительно, это сбивает его с толку, тревожит, и, беседуя с пациентом, он заботится главным образом о том, чтобы каждый штифт загнать в свой паз – именно так писал в конце жизни Пеги, говоря об усвоенном им на жизненном пути опыте и о тех, кто в момент уже разразившейся катастрофы хочет сохранить прежние связи между вещами незыблемыми. *Пожалуйста, по порядку, мсье* – говорят они больному, и глядишь, все уже разложено по полочкам.

Бред, как и всякий дискурс, следует рассматривать прежде всего как поле значения, организовавшее некоторое означающее, так что первейшее правило опроса больного при исследовании психоза состоит, пожалуй, в том, чтобы дать ему говорить как можно дольше. После этого позволительно составить себе какое-то мнение. Я не хочу сказать, будто все клиницисты таковы, какими я их здесь представил, – большинство из них делает свое дело добросовестно. Понятие элементарного феномена, выделение различных видов галлюцинаций, нарушений внимания и восприятия, и нескольких уровней способности, отнюдь не содействовали прояснению наших взаимоотношений с находящимся в бреду.

Что касается Шребера, то он был волен выговориться. Благодаря тому, что никто не говорил с ним, у него нашлось время для написания своего бесценного труда.

2

Мы с вами уже знаем, что Шребер вводит в концерт слышимых им голосов различия, основанные на том, что в них действуют различные сущности. Эти сущности он именует *царствами Божьими*.

Множественность агентов дискурса являет собой в данном случае серьезную проблему, ибо субъект все же не считает их автономными. В тексте есть необычайной красоты места, где, ведя речь о голосах, автор дает нам почувствовать, что они связаны с божественной основой. Однако говорить об их "эманации" из этой основы мы не вправе, это было бы уже привнесенным с нашей стороны построением. Наша задача – следить за языком субъекта, а у него об эманации нет ни слова.

На полях экземпляра книги Шребера, который я держу в руках, остались заметки читателя, мнившего себя, надо полагать, человеком весьма ученым, ибо шреберовский термин "исхождение" (procession) он толкует именно в духе эманации. Читатель этот, конечно, слыхал кое-что о господине по имени Плотин, но в данном случае перед нами образец тех скороспелых толкований, которые ни в коем случае недопустимы. Я не думаю, чтобы у Шребера здесь могла идти речь об исхождении в плотиновском смысле.

В отрывке, который я вам прочел, субъект настаивает на том, что звук речи, которую он слышит, очень тихий; Шребер даже называет ее *шепотом*. Но слышна эта речь постоянно, беспрерывно. Субъект может, по его собственному выражению, от нее своей деятельностью или своими собственными словами отгородиться, но она в каждый момент готова обрести прежнее свое звучание.

В качестве, как сейчас говорят, рабочей гипотезы, можно допустить вероятность того, что дискурс озвучивается самим субъектом. Не исключено, что это сказано слишком сильно, но будем пока считать так. В любом случае, этот дискурс как-то связан с явлением, которое, по нашему предположению, есть не что иное, как *непрерывный дискурс*, запечатлевающий в памяти поведение субъекта в каждый момент его жизни и определенным образом эту жизнь ду-

блирующий. Гипотезу эту мы обязаны признать не только в силу сделанных нам предположений об основе и структуре бессознательного, но и потому, что она отвечает самому непосредственному нашему опыту.

Недавно один человек рассказал мне следующий случай. Однажды его внезапно испугала едва не наехавшая на него машина, и когда он, надо полагать, делал отстраняющий опасность жест, в его голове (если можно так выразиться) возник и был мысленно произнесен термин "черепно-мозговая травма". Эта вербализация навряд ли может рассматриваться как часть цепочки рефлекторных действии по избежанию столкновения, следствием которого могла оказаться упомянутая травма: напротив, она слишком отстранена от ситуации, не говоря уже о том, что предполагает ряд всевозможных условий, в силу которых представление о черепно-мозговой травме получило в глазах данного лица особую значимость. Здесь мы воочию наблюдаем как возникает этот скрытый и всегда готовый проявиться дискурс, существующий на другом уровне и звучащий в иной октаве, нежели музыка поведения субъекта как целого.

На том этапе болезни, о котором у нас идет речь, главной чертой обращенного к субъекту Шреберу дискурса является *Unsinn*, бессмыслица. Но этот *Unsinn* не так прост. Субъект, чьи признания мы читаем, описывает себя как невольного слушателя этого дискурса, но субъект говорящий – а субъекты эти связаны между собой, иначе у нас не было бы оснований говорить о сумасшествии – говорит вещи совершенно ясные, вроде, например, той фразы, что я уже цитировал: "Aller Unsinn hebt sich auf!" Всякая бессмыслица упраздняется, снимается, транспонируется! Именно это, судя по словам Шребера, слышит он от своего постоянного собеседника в качестве приветствия.

Термин *Aufbeben* чрезвычайно богат содержанием. Это указание на способ причастности к *Unsinn*, его поиска, апелляции к нему. Вопреки тому, что говорит в своем анализе отрицательных значений Кант, *Unsinn* вовсе не является простым и чистым отсутствием, лишенностью смысла. Напротив, это *Unsinn* в высшей степени положительный, организованный: это противоречия, себя высказывающие;

и нет сомнения, что смысл бреда нашего субъекта, делающий его роман столь увлекательным, лежит именно здесь. *Unsinn* – это как раз то в этом бреду, что себе противостоит, себя упорядочивает, себя преследует и себя высказывает. Отрицание не является лишением, и мы увидим дальше, к чему именно оно относится.

Как же артикулируют себя в этом дискурсе тот субъект, который говорит голосами, и тот, что представляет нам сказанное как имеющее значение? Это вопрос чрезвычайно сложный.

В прошлый раз я попытался это показать, настаивая на значимом характере затемнения смысла, проистекающего из того обстоятельства, что голоса своих фраз не заканчивают.

Здесь перед нами особый способ напоминания о значении, который вполне позволяет рассматривать его как структуру, подобную той, на которую я указал, рассказав вам, как больная, слышавшая голос, говоривший ей: “Свиноматка”, тут же бормотала в ответ: “Я иду от мясника”, – то есть рассматривать как намек, как косвенное выражение цели субъекта. Мы уже имели случай обнаружить здесь структуру очень близкую к выведенной нами схеме отношений между субъектом, который непосредственно говорит, держит речь, и субъектом бессознательного, находящимся буквально внутри галлюцинаторной речи. Причем искать его следует, нельзя сказать что “по ту сторону”, ибо “другого” в бреду как раз и не хватает, а скорее “по эту”, в своего рода “внутреннем потустороннем”.

Можно было бы наш анализ продолжить. Но это нарушило бы строгость рассуждения, ибо нам пришлось бы слишком быстро ввести схемы, еще не подтвержденные на практике. Бред содержит достаточно много простых и доступных данных, позволяющих нам продвигаться иным путем, и не торопиться.

Надо сказать, что правило “не торопиться” относится к тем принципам доброй воли, которые кажутся мне для успешного изучения структуры бреда необходимыми. То, что эту структуру безоговорочно заключают в рамки психиатрического, как раз и послужило источником непо-

нимания, которое по отношению к ней до сих пор проявлялось. Заведомо предполагая, что речь идет о феномене анормальном, мы обрекаем себя тем самым на невозможность его понять. Мы защищаемся от него, сопротивляемся ему как соблазну, и судье Шреберу, простосердечно спрашивавшему у психиатра, не боится ли тот время от времени сойти с ума, этот соблазн был хорошо знаком. Но ведь это чистая правда. И многие из известных нам опытных психиатров прекрасно чувствовали, куда может завести выслушивание весь день этих типов, забивающих вам голову всяческой несуразицей.

Разве нам, психоаналитикам, не известно, что нормальным субъектом является тот, кто не расположен большую часть своего внутреннего дискурса принимать всерьез? Обратите внимание, сколько в нормальных субъектах, а следовательно и в нас самих, происходит вещей, которые мы постоянно стараемся не принимать всерьез. Вполне возможно, что главная разница между нами и психически больными в этом и состоит. Именно поэтому в глазах очень многих, даже если они не отдают себе в этом отчет, психически больной – это воплощение того, к чему может привести привычка принимать вещи всерьез.

Что ж, осмелимся принять всерьез нашего судью Шребера, и поскольку ни цель, ни высказывания, ни намерения этого своеобразного *Unsinn* нам остаются покуда недоступны, попытаемся обратиться к тем видимым его аспектам, в исследовании которых мы не останемся без путеводной нити.

3

Во-первых, имеется ли собеседник?

Да, он есть, и по сути дела единственный. Это единство (Einheit) очень интересно рассмотреть в свете переведенного мною и помещенного в первом номере нашего нового журнала “Психоанализ” текста Хайдеггера, где логос отождествляется с Гераклитовским *En*. В дальнейшем мы увидим, что бред Шребера как раз и представляет собой один из способов отношения субъекта к языку взятому как целое.

Слова Шребера говорят о том, что, с одной стороны, агент этого непрерывного и как бы отчужденного от него дискурса кажется ему единым, а с другой – он чувствует множественность его модусов и вторичных агентов, которым он различные его части и приписывает. Но в основе все же лежит единство, оно доминирует, и Шребер именует его *Богом*. Тут у нас возражений нет. Если он называет это *Богом*, у него на то есть причины. С какой стати отказывать ему в употреблении вокабулы, находящейся в столь широком обращении? Для иных оно даже служит одним из доказательств Его существования. Зная, сколь трудно большинству наших современников уяснить себе смысл этого слова в точности, почему не доверить его использование и маньяку, если тому заблагорассудится о Нем говорить?

Самое удивительное, что Шребер – дитя Просвещения (*Aufklärung*), один из последних плодов его; в семье, где он провел детство, о религии и речи не было; в доказательство серьезности своих переживаний он даже приводит списки прочитанных им книг. Но в конечном счете Шребер не собирается обсуждать вопрос, ошибается он или нет, он просто-напросто утверждает: да, это именно так, это факт, и у меня были тому самые прямые доказательства. Если слово Бог вообще имеет смысл, то это именно Бог и есть. До сих пор я никогда не принимал Бога всерьез, но с момента, когда я это пережил, я узнал Бога на опыте. Не опыт является гарантией Бога, а Бог является гарантией моего опыта. Если я говорю с вами о Боге, должен же я был Его где-то взять? И если в багаже доставшихся мне в детстве предрассудков Его не было, значит опыт меня не обманывает. Здесь Шребер рассуждает очень тонко. Он не только оказывается отличным свидетелем, но и не допускает богословских ошибок. Я даже сказал бы, что Шребер разбирается в предмете лучше, чем хороший психиатр классической школы.

В его тексте есть цитата из шестого издания Крепелина, которую он подробно разбирает, и то, что высокая степень убедительности переживаний маньяка кажется автору явлением удивительным, Шребера просто смешит.

Постойте-ка, говорит Шребер, *дело обстоит совсем не так. Совершенно очевидно, что я не в бреду, как утвержда-*

ют врачи, ибо я вполне и состоянии согласовывать свой опыт не только с тем, что говорят окружающие, но и со здравым смыслом. Бывает, например, что я слышу шум поезда или парового судна, которое подтягивают на цепях (а это производит страшный грохот), и то, что я в этот момент думаю, вписывается в регулярные интервалы этого монотонного шума, точно также как в железнодорожном вагоне ваши мысли ложатся в знакомый вам ритм перестука колес. Но различать я умею прекрасно, и голоса, которые я слышу – это нечто совсем особое, чьи масштабы и смысл задаются не нами.

Этот взятый у Шребера анализ может послужить для критики "изнутри" в адрес некоторых генетических теорий интерпретации и галлюцинации. В тексте есть немало и других примеров.

Но этот Бог, который открылся ему, каков он? Прежде всего, он есть присутствие. И способ его присутствия – это речь.

Одно замечание. Мне нет нужды далеко ходить за доказательством того, сколь важную роль в представлениях субъектов о божественном играет провиденциальная функция. Я не уверен, что с богословской точки зрения это самый удачный подход, но открыв почти наугад книгу, где сделана попытка рассказать нам о богах Эпикура, я наткнулся на следующие замечательные строки: *"С тех пор как люди верят в богов, они убеждены, что те ведают их человеческими делами, что эти две стороны веры тесно связаны (...). Вера рождается из тысячи раз подтверждаемого наблюдения, что большинство наших действий своей цели не достигают, что между самыми лучшими нашими замыслами и их воплощением обязательно остается зазор, и мы таким образом вечно пребываем в состоянии неуверенности – матери надежды и страха".*

Текст принадлежит отцу Фестюжьеру, превосходному писателю и блестящему знатоку классической древности. Несколько апологетический тон этого отрывка, говорящего о постоянстве веры в богов, диктуется, конечно, его темой, ибо именно вокруг присутствия богов в человеческих делах и строится весь эпикуреизм. Нельзя, тем не менее, не

удивиться односторонности подобного сведения гипотезы о богах исключительно к их провиденциальной функции, то есть к требованию, чтобы наши благие намерения получали вознаграждение: мол, будьте паинькой, и всё у вас в жизни сложится хорошо. В конечном счете, однако, это очень показательно.

Тем более показательно, что у Шребера, бред которого носит по большей части характер богословский, а партнер является божеством, этот мотив начисто отсутствует. Констатация отсутствия не имеет, конечно, такого решающего значения, как констатация присутствия, и к факту отсутствия какого-либо признака следует при анализе явлений относиться с крайней осторожностью. Будь у нас больше данных о бреде Шребера, не исключено, что наше утверждение можно было бы и оспорить. С другой стороны, констатация отсутствия необычайно важна для локализации структуры. И я обращаю ваше внимание на следующее: всякое понятие, будь-то богословски грамотное или безграмотное, о провидении, то есть об инстанции, которая осуществляет расплату, инстанции очень существенной для функционирования бессознательного и проявляющейся на поверхности сознания, у Шребера начисто отсутствует. А это значит, что божественная эротомания Шребера явно не вписывается в наши представления о сверх-я.

Итак, Бог Шребера перед нами. Мы уже знаем, что это тот, кто все время говорит, говорит безостановочно, чтобы ничего не сказать. Именно так Шребер на протяжении нескольких страниц размышляет над тем, что это может значить: Бог, говорящий, чтобы ничего не сказать, и говорящий, тем не менее, безостановочно.

Эта навязчивая деятельность ни на мгновение не отличима от того способа присутствия, который присущ Богу. Но отношения Шребера с Богом этим далеко не ограничиваются, и мне хотелось бы обратить внимание на существенную и двусмысленную связь между ними, лежащую в том самом измерении, в котором Бог являет себя своей бесконечной болтовней.

В некотором смысле эта связь существовала с самого начала, когда Бог еще не открылся и когда бред судьи опи-

рался на персонажей вроде Флехсига, и в первую очередь на самого Флехсига, его первого лечащего врача. У Шребера есть выражение, на которое я вслед за Фрейдом хотел бы обратить ваше внимание, оно передает суть отношений субъекта с его внутренним собеседником – выражение это позволяет установить преемственность между первым и последним собеседниками и наводит на мысль, что существует нечто общее между Флехсигом, исследуемыми душами, царствами Божьими со всеми их предшествующими, последующими, низшими и высшими значениями, и, наконец, Богом, к которому у Шребера с тех пор, как им окончательно овладевает мания величия, все и сводится. Будь то на первом этапе бреда, когда содержанием его является угроза насилия или кастрация, на что и обратил внимание Фрейд, или на его последнем этапе, с его сладострастными словесными излияниями, приносящими, судя по всему, Богу не меньшее удовлетворение, чем самому субъекту, речь у Шребера все время заходит о том, что страшит его больше всего – что его бросят, оставят (*liegen lassen*).

Французский перевод, которым я пользуюсь (*laisser en plan*), не так уж плох, так как в нем звучит нечто по-женски сентиментальное. В немецком это не так заметно, и выражение имеет более широкий смысл, буквально: *оставить лежать*. На протяжении всего шреберовского бреда эта угроза *бросить* постоянно возвращается, подобно музыкальной теме или мотиву, проходящему красной нитью в литературном или историческом повествовании.

Поначалу эта угроза входит в темные замыслы насильников и палачей, и ее следует избегать любой ценой. Невольно создается впечатление, что общее отношение субъекта с совокупностью феноменов, во власти которых он находится, характеризуется следующей принципиальной двусмысленностью: сколь бы мучительны, тягостны, навязчивы и невыносимы эти феномены ни были, поддержание отношений с ними является необходимостью и избавление от них было бы для субъекта абсолютно гибельным. Каждый раз, когда эти отношения прерываются, то есть каждый раз, когда он теряет контакт с Богом – а контакт этот осуществляется на двух уровнях: на уровне слуха и на другом,

более таинственном, связанном с тем, что он называет *блаженством партнеров*, причем блаженством, которое его партнер испытывает едва ли не в большей степени, чем он сам, – каждый раз, когда он лишается Божественного присутствия, в нем возникает разнообразные и невыносимые переживания тоски и внутреннего разлада.

Этот персонаж, с которым Шребера соединяют двойные отношения диалога и эротической связи неслиянно, но и неразрывно сопряженных друг с другом, характеризуется еще и тем, что он ровным счетом ничего не смыслит в делах собственно человеческих. Под пером Шребера черта эта приобретает порой немалую пикантность. О вопросах, которые Бог специально задает ему, чтобы получить ответ, на эти вопросы напрашивающийся, он, никогда не позволяя себе на них отвечать, отзывается в том духе, что меня, мол, на подобной глупости не проведешь. Чтобы эту неосведомленность объяснить, Шребер пускается в довольно разумные и доказательные по форме рассуждения. Как получается, что Бог совершенно ничего не понимает в человеческих нуждах? Как Он может, например, быть настолько глуп, чтобы полагать, будто стоит мне на мгновение перестать о чем-нибудь думать, как я сразу становлюсь полным идиотом, а то и вообще обращаюсь в ничто? А ведь Он именно так и полагает, и даже думает воспользоваться этим для того, чтобы скрыться. Каждый раз, когда это происходит, я нахожу себе какое-нибудь разумное занятие, свидетельствуя тем самым о своем присутствии. Если несмотря на весь свой опыт Бог все еще может так думать, значит выучить его ничему невозможно.

Шребер развивает на этот счет ряд далеко не глупых соображений, высказывая гипотезы и аргументы, вполне уместные даже в чисто богословской дискуссии. Поскольку Бог совершенен и, следовательно, совершенствования не допускает, понятие развития за счет благоприобретенного опыта к нему абсолютно не применимо. Сам же Шребер находит, правда, этот аргумент, несколько софистичным, ибо это неумаляемое божественное совершенство наглухо закрыто от всего человеческого. В противоположность Богу, испытующему сердца и утробы, Бог Шребера знает лишь

поверхность вещей, он видит лишь то, что видит, совершенно не понимая, что находится внутри, но поскольку где-то, на маленьких листочках, все это с помощью так называемой нотации записано, то в итоге Он все равно окажется вполне в курсе дел.

В другом месте Шребер с очевидностью показывает, что Бог не может иметь ни малейшего представления о вещах столь маловажных и ребяческих, как существование паровых двигателей и локомотивов. Но поскольку в восходящих к блаженству душах вещи эти остаются зарегистрированными в форме дискурса, Бог, воспринимая этот дискурс, все-таки получает некоторое понятие о появившихся на земле мелких изобретениях, начиная от спаренных колес и кончая атомной бомбой. Перед нами система воистину замечательная, и похоже, что открыта она путем исключительно безобидным, в результате имевшего значительные последствия развития символического строя дискурса, – развития, представлявшего собой гармонически и непрерывно протекавший многофазный процесс, возникший вследствие нарушения связей субъекта с чем-то таким, что затрагивает функционирование языка как целого.

Я не могу продемонстрировать вам все сокровища, здесь заключенные. Есть у Шребера, например, блестящая дискуссия о Боге в связи с азартными играми. Может ли Бог предвидеть номер, который выпадает в лотерее? Это не такой идиотский вопрос, как кажется на первый взгляд, и поскольку здесь немало людей верующих, я предлагаю им этим вопросом задаться. Понятие *всеведения*, предполагающее способность указать, какой из многочисленных клочков бумаги принесет выигрыш, заключает в себе значительные трудности. Ведь с точки зрения реального между клочками бумаги в этой уравновешенной массе нет никакой разницы, кроме чисто символической. И следовательно, мы должны предположить, что Бог вступает в дискурс. Это продолжение теории Символического, Воображаемого и Реального.

Предполагая это, мы тем самым подразумеваем, что намерения Бога неясны. Необычайно трогательно наблюдать, как голос бреда, возникший в результате бесспорно ориги-

нального опыта, наделяет язык субъекта своего рода пафосом, проявляющимся в уважении, с которым он утверждает, что всеведение и благие намерения божеству необходимо присущи. Но он не может не видеть, особенно в начальной фазе бреда, когда мучившие его явления были связаны с разными зловещими персонажами, что Бог эти мучения, по меньшей мере, допустил. Этот Бог ведет абсолютно непозволительную и отдающую издевательством политику полумер, и у Шребера проскальзывает по этому поводу слово "предательство". В итоге ему поневоле приходится предположить, что миропорядок в чем-то существенно нарушен. Как говорят голоса, *"Помните: все, что распространяется на весь мир, несет в себе противоречие"*. Красота этой мысли в комментариях не нуждается.

На этом анализе структуры божественной личности мы сегодня и остановимся.

Следующим шагом будет анализ отношения всей фантасмагории в целом к самой реальности. Рассмотрение регистров Символического, Воображаемого и Реального позволит нам, я надеюсь, пролить свет на природу того, о чем идет речь в беседе находящегося в бреду.

1 февраля 1956 года

X
ОЗНАЧАЮЩЕЕ В РЕАЛЬНОМ И ЧУДО ВОЯ

Первичный психиатрический факт
Дискурс свободы
Вечерний покой
Субъективная топология

Есть мнение, что в прошлый раз я поторопился, придав такое значение рассуждениям Шребера о божественном всемогуществе и всеведении и признав, так сказать, их уместность.

Я просто хотел обратить ваше внимание, что этот человек, для которого опыт Богообщения целиком сводился к дискурсу, заинтересовался тем, что находится на стыке символического и реального, то есть тем, что вводит в реальное символическую оппозицию. Мне следовало, наверное, уточнить, что именно показалось мне в его ходе мысли столь замечательным: меня поразило, что ему, в свете пережитого им опыта, непонятно было, как может Бог заранее знать, какой номер выпадет в лотерее.

Такое замечание не исключает, разумеется, критики, которое это возражение может вызвать у того, кто посчитает нужным на него ответить. Кое-кто заметил мне, например, что номера отличаются своими пространственными координатами и что когда встает проблема принципа индивидуации, индивидов различают именно по этому принципу.

Что касается меня, то я обратил внимание на чувствительность субъекта, в его рассудочной ипостаси, по отношению к разнице между языком как символическим образованием и непрерывным внутренним диалогом, тем задающим себе вопросы и тут же уравновешивающим их ответами дискурсом, который ощущается субъектом как чужой и переживается им как присутствие.

Именно из переживаний, о которых Шребер рассказывает, родилась в нем вера в Бога, к которой он не был совершенно подготовлен. Ему предстояло объяснить себе, какого порядка реальность могла соответствовать этому распро-

страняющемуся на часть вселенной присутствию – только на часть, потому что божественное всеведение не распространяется на человека. В том, что у человека внутри, в его чувстве жизни, в самой его жизни, Бог ничего не смыслит – он воспринимает эту жизнь, лишь начиная с момента, когда все превращается в одну бесконечную запись.

Встретившись на опыте с тем, кто носит для него вполне реальные черты и в ком массивно заявляет о себе неоспоримое присутствие бога языка, Шребер, будучи человеком весьма рассудительным, останавливается, чтобы очертить пределы божественного могущества, на примере, где речь идет о человеческом, искусственном использовании языка. Речь идет о том неопределенном будущем, в отношении которого как раз и встает вопрос о человеческой свободе и о том, насколько Бог может это будущее предвидеть.

Нам интересно то, что Шребер различает в языке два совершенно отдельных уровня. Это различие имеет для нас значение лишь в силу того, что мы признаем радикально первичный характер символического противопоставления плюса и минуса, которых ничто, кроме самого этого противопоставления, друг от друга не отличает, хотя им и требуется при этом материальный носитель. Ни в какие реальные координаты, кроме закона их равнозначности для чистого случая, они не вписываются.

С момента начала игры символического чередования нам приходится исходить из того, что по своей реальной эффективности ее элементы неразличимы. Равновероятность выпадения плюса и минуса следует не из опыта, но из априорного закона. Игра не будет корректна, если в ней не реализуется принцип равенства шансов. В этом плане, символическое, по крайней мере на нозологическом уровне понимания термина, задает свой априорный закон и применяет тип операции, совершенно независимый от всего того, что можно вывести из существующих в реальном фактах.

1

Нужно неустанно спрашивать себя, почем именно вопрос бреда нас так занимает.

Чтобы понять это, достаточно вспомнить формулировку, которой многие, рассуждая о действиях аналитика, неосторожно злоупотребляют: мы опираемся, дескать, на здоровую часть собственного Я пациента. Разве можно найти более яркий пример контрастного сосуществования здоровой и больной части Я, нежели разновидности бреда, который традиционно именую частичным? И есть ли среди них случай более захватывающий, чем труд судьи Шребера, который так здраво, занимательно и терпимо рассказывает нам о своей картине мира и своих галлюцинаторных видениях, настаивая одновременно, с не меньшей убежденностью, на их неприемлемости? Кому не известен, скажите пожалуйста, тот основополагающий для психиатрии факт, что никакая опора на здоровую часть Я не позволит нам отвоевать у отчужденной его части ни пяди?

Этот основополагающий факт, с которого и начинается, по сути дела, для новичка знакомство с безумием как таковым, не оставляет нам ни малейшей надежды вылечить больного подобным способом. Так было всегда и до появления психоанализа, к каким бы таинственным факторам – аффективности, воображению, кинестезии – ни обращались ученые для объяснения сопротивления, которое всецело артикулированный и подчиняющийся, на первый взгляд, законам связного дискурса бред оказывает любому рациональному к нему подходу. Психоанализ, напротив, дает бреду психотика совершенно особую санкцию, помещая его в ту плоскость, в которой работает аналитический опыт, и узнавая в его дискурсе то самое, что предстает ему в аналитической практике как дискурс бессознательного. Этот возникший в Я психотический дискурс – прекрасно артикулированный и, надо признать, в значительной степени заключенный в скобки *Verneinung*, то есть взятый с обратным знаком – не поддается, на поверку, ни манипулированию, ни рационализации, ни лечению.

В целом, психотик является, можно сказать, мучеником, *martys*, бессознательного – имея в виду, что слово *martys* по-гречески означает *свидетель*. Речь идет именно об открытом свидетельстве. Невротик тоже является свидетелем существования бессознательного, но свидетельство его

скрыто и его еще надо расшифровать. Психотик, являясь, в первом приближении, открытым свидетелем, словно фиксирован, обездвижен в позиции, которая не позволяет ему восстановить подлинный смысл того, о чем он свидетельствует, и поделиться им в речи с другими.

Я попробую показать вам различие между открытым и закрытым дискурсами на аналогичном примере, и вы сами увидите, что в мире нормальной речи также намечается некоторая асимметрия, предвещающая ту, что заявляет о себе в противопоставлении психоза неврозу.

Мы живем в обществе, где рабство официально не признано, однако, с социологической и философской точки зрения, ясно, что оно отнюдь не упразднено. Это даже дает порой повод к довольно несуразным претензиям. Рабство не было упразднено, оно лишь приняло более всеобщую форму. Те, кого называют эксплуататорами, тоже, в свою очередь, находясь в услужении у экономики в целом, ничем в этом от прочих не отличаются. Так что модель отношений раба с господином воспроизводится, в обобщенном виде, в отношении каждого члена нашего общества.

Присущее нам в этом бедственном состоянии порабощение сознания прямо связано с дискурсом, который эти глубокие социальные изменения спровоцировал. Назовем этот дискурс вестью о братстве. Речь идет о том новом, что появилось, однако, в мире еще до наступления христианской веры и было подготовлено, например, уже стоиками. За этим всеобщим порабощением кроется секретное слово, весть об освобождении, пребывающая, так сказать, в состоянии вытеснения.

Так ли обстоит дело с явным, так сказать, дискурсом о свободе? Конечно, нет! Некоторое время назад уже было отмечено несоответствие между фактом восстания в чистом вид и преобразовательной эффективностью общественного переворота. Я сказал бы даже, что всякая современная революция зиждется как раз на этом несоответствии, на представлении, согласно которому дискурс свободы не только, по определению, неэффективен, но и принципиально отчужден от своего предмета и цели, а все явное, демонстративное, что с ним связано, торжеству свободы прямо враж-

дебно, ибо стремится возбудить в обществе постоянное брожение. Но, однако, дискурс свободы в глубине каждого из нас продолжает артикулироваться как проявление права всякого индивида на автономию.

Для умственного дыхания современного человека необходимо, похоже, поле, где заявляла бы о себе его независимость по отношению не только ко всякому господину, но и ко всякому богу, поле неотъемлемой от него, как индивида, как индивидуального существования, автономии. Здесь-то как раз и напрашивается сопоставление с дискурсом бреда. Ибо это именно дискурс бреда и есть. Причем в способе присутствия современного человека в мире, в его отношении с ближними, он играет отнюдь не последнюю роль. И если бы я потребовал у вас его сформулировать, определить с точностью ту степень свободы, которая при настоящем положении дел для человека непреложна, то как бы вы мне не ответили: сослались бы на права человека, право на счастье или тому подобное, – довольно быстро обнаружилось бы, что для каждого дискурс это чисто личный, интимный, ни в чем не совпадающий с дискурсом соседа. Одним словом, существование у современного человека постоянного дискурса о свободе представляется мне бесспорным.

Но каким образом сможет он этот дискурс с дискурсом другого и, тем более, с его поведением согласовать, попытайся он свои отношения с ним на этом дискурсе выстроить? Проблема, прямо скажем, обескураживающая. Факты говорят о том, что соглашение каждый раз остается недостижимым – скорее, человек с реальностью терпеливо смиряется. Так, наш больной, Шребер, поверив было, что он единственный, кто пережил гибель мира, смиряется с необходимостью признать существование внешней реальности. Он не способен объяснить себе, почему эта реальность налицо, но ему приходится признать, что реальное всегда тут, что никаких ощутимых изменений не наступило. И это для него самое странное, потому что достоверность этого присутствия для него ниже, чем достоверность его переживаемого в бреду опыта, – ему просто ничего не остается, как смириться с этим.

Ясно, конечно, что мы доверяем дискурсу свободы отнюдь не так безоговорочно, но стоит речи зайти о действиях, особенно действиях во имя свободы, как наше отношение к тому, что в реальности допустимо, к невозможности сообща во имя свободы действовать, оборачивается безропотной покорностью, отказом от всего того, что остается, тем не менее, важнейшей частью нашего собственного внутреннего дискурса, внушающего нам, в частности, что у нас есть неотъемлемые права и что опираются эти права на определенные первичные свободы, без которых в нашей культуре ни одно человеческое существо обойтись не может.

Поистине смехотворны попытки психологов свести мысль к начатку действия или к действию неосуществленному, действию, существующему лишь в представлении. Истоки ее они ищут в том, что низводило бы человека на уровень встречи с простейшей реальностью, реальностью объекта, который он мог бы присвоить. Спору нет: каждый из нас и так относится к мысли пренебрежительно, считая ее своего рода бессмысленной интеллектуальной жвачкой – зачем же, помилуйте, обесценивать ее еще больше?

Каждый из нас так или иначе задается вопросами, связанными с представлением о внутреннем освобождении и проявлении чего-то такого, что в наше Я заложено изнутри. И заходит, разумеется, очень быстро в тупик, поскольку всякая погруженная в духовную атмосферу современного мира живая реальность вращается в порочном кругу. Вот почему человек зачастую сетует на ограниченность и нерешительность в своих действиях, и только попытавшись действительно вещи осмыслить, что дано не каждому, начинает понимать, что сама постановка вопроса сбивает с толку. В результате каждый остается на уровне неразрешимого противоречия между дискурсом, который в определенном плане всегда остается необходим, и реальностью, с которой он в принципе, как показывает опыт, не сращивается.

Разве не видим мы, к тому же, что аналитический опыт глубоко связан с дискурсивным двойником субъекта – его ничтожным и вздорным собственным Я? Собственным Я всякого современного человека?

Разве не очевидно, что аналитический опыт исходит из того факта, что в нашей культуре никто не чувствует себя в отношениях с людьми легко и непринужденно? В ситуации, когда требуется пусть даже самый простой, но имеющий принципиальный характер, совет, никто не может положа руку на сердце его дать. Дело не просто в том, что мы знаем о жизни человека недостаточно много, чтобы сказать ему, стоит ли в данном случае ему, скажем, жениться, и потому честно воздерживаемся от ответа – дело в том, что само значение брака остается для нас открытым вопросом: открытым настолько, что когда речь заходит о каком-то конкретном случае, мы не чувствуем себя в состоянии выступить в роли советчика и наставника. В том, что дело обстоит именно так, мы убеждаемся всякий раз, когда не надеваем на себя чужую личину и не прикидываемся моралистом или всезнайкой. Именно такая позиция и требуется в первую очередь от специалиста, которого можно назвать психотерапевтом и которому известно на опыте, насколько рискованно бывает брать на себя такие сомнительные инициативы.

Именно с отказа прислушиваться к разноголосице расхожих мнений относительно статуса индивида в обществе и царящих в нем нравов, именно с отказа рассуждать в этой плоскости анализ и начинается. Его интересует совершенно иной дискурс, дискурс, который вписан в само страдание человека и с которым мы в анализе сталкиваемся. Страдание это артикулировано в чем-то таком, в чем сам человек не отдает себе отчета, оно артикулировано в его симптомах и их структуре (невроз навязчивости, к примеру, это не просто симптомы, это еще и структура). Психоанализ никогда не выходит в плоскость дискурса свободы, хотя дискурс этот – с его разрывами и противоречиями, личный и, в то же время, всеобщий, всегда, хотя порой это и незаметно, бредовый – внутри каждого из нас всегда налицо. Воздействие дискурса на внутренний мир субъекта психоанализ ищет в совсем другом.

Не является ли тогда опыт такого пациента, как Шребер, или любого другого больного, способного дать столь же подробный отчет о строении своего дискурса, тем матери-

алом, что позволяет нам приблизиться хотя бы немного к пониманию того, что в действительности представляет собою Я? Я не сводится к функции синтеза. Оно нерасторжимо связано с тем загадочным, неизбежным, невыносимым, что, удерживая нас мертвой хваткой, неотъемлемо от дискурса человека, с которым мы в нашем опыте имеем дело, от того дискурса-чужака, что живет внутри каждого человека, мнящего себя независимым индивидом.

2

У дискурса Шребера, очевидно, совершенно иная структура. *Говорят, будто я параноик* – с юмором замечает он в начале одной из глав своей книги. На самом деле, психиатры того времени, еще находясь в плену первой крепелиновской классификации, вполне могли счесть Шребера параноиком, хотя симптомы его говорят о большем. Называя Шребера парафреником, он идет еще дальше, так как парафренией Фрейд предлагает называть раннее слабоумие, *dementia praecox*, то есть блейлеровскую шизофрению.

Но вернемся к Шреберу. *Говорят, что я параноик*, имея в виду при этом, что параноики – это люди, которые все происходящее относят к самим себе. Но в этом случае они заблуждаются – это не я отношу все происходящее к себе самому, это он, тот Бог, что непрерывно говорит внутри меня посредством своих агентов и продолжений, все относит ко мне. Это он выработал вредную привычку на все, что я пытаюсь предпринимать, замечать мне тут же, что это прямо меня касается, что это, мол, все про меня. Стоит мне сыграть (Шребер обучен музыке) мелодию из *Волшебной флейты*, как он, голос этот, тут же приписывает мне соответствующие чувства, но ведь я, на самом деле, не переживаю их! Шребера возмущает, как видите, что голос настойчиво относит к нему самому все, что бы он ни собрался сказать. Перед нами, ясное дело, лишь игра призраков, но согласитесь, что он не обычный призрак, этот Другой, этот чужак и странник, вечно пытающийся спровоцировать у потенцированного, так сказать, субъекта чувство, что на него направлен, к нему сходится весь внешний мир, хотя

сам субъект, субъект, утверждающий себя в качестве Я, этому энергично противится.

Мы говорим о галлюцинациях. А имеем ли мы на это неоспоримое право? В рассказе Шребера они как таковые не предстают. Согласно общепринятому представлению, галлюцинации – это ложные восприятия. Речь, следовательно, идет о чем-то таком, что возникает во внешнем мире и навязывает себя субъекту, в форме восприятия, как нарушение, как разрыв в тексте реального. Другими словами, галлюцинация помещается в реальном. И тут возникает предварительный вопрос: не требует ли феномен вербальной галлюцинации принципиального анализа, который ставит само определение галлюцинации под вопрос.

Здесь мне придется вернуться к теме, которая вас порядочно утомила, и напомнить то главное, что я выделил в понятии дискурса: он не служит надстройкой, не отсылает непосредственно к реальности, не имеет знакового характера и не предполагает между вещью и именем однозначного соответствия. Попробуем вернуться к этому вопросу под углом зрения, приближенным к нашему опыту.

Нет ничего двусмысленнее вербальной галлюцинации. Ставшие уже классическими анализы позволяют – по меньшей мере, в некоторых случаях – разглядеть, что именно принадлежит в галлюцинациях творчеству самого субъекта. Речь идет о так называемых психомоторных вербальных галлюцинациях – начатки артикуляции, наблюдаемые в этих случаях, ученых немало порадовали, позволив надеяться, что феномен галлюцинации получит, наконец, удовлетворительное рациональное объяснение. Но прежде чем эту проблему ставить, необходимо сначала изучить отношение артикуляционного аппарата и уха – не у двух разных субъектов, а у одного и того же, который, говоря, себя слышит. Поняв это, многие думают, что главный шаг сделан и что это многое объясняет. На самом деле, попытки анализа вербальной галлюцинации оказались бесплодными именно потому, что шага этого далеко не достаточно. Если вы хотите понять, что происходит, когда субъект слышит другого, на том факте, что субъект слышит, что говорит сам, останавливаться как раз не стоит.

Что бывает, когда вы прислушиваетесь исключительно к артикуляции речи собеседника, к акценту, к диалектизмам, – всему тому, что в записи его речи следует воспринимать буквально? Чтобы на это ответить, нужно напрячь немного воображение, потому что в чистом виде мы так никогда не слушаем, но на самом деле это очень просто – достаточно представить себе, что вы слушаете иностранную речь: то, что вы в речи собеседника понимаете, не совпадает с тем, что было акустически зарегистрировано. Еще проще представить себе глухонемого, воспринимающего чужую речь визуально, наблюдая за знаками, которые подает ему собеседник руками, пользуясь алфавитом глухонемых. Если глухонемой залюбуется прекрасными руками своего собеседника, содержание речи от него ускользнет. Скажу больше: то, что регистрирует память глухонемого, последовательность знаков и противопоставление их, без которого последовательность немыслима, – можно ли сказать, что он это видит?

Но и это еще не все. На самом деле, глухой, регистрируя предложенную ему собеседником последовательность знаков, может и не понять ее, если тот обращается к нему на иностранном языке. Как у любого, кто слышит иностранную речь, фраза будет у него перед глазами, но фраза эта будет мертва. Ведь оживает фраза не раньше, чем она получает значение.

Я хочу сказать вот что. Если мы действительно убеждены, что значение всегда с чем-то соотносится, что служит оно лишь тому, чтобы отсылать каждый раз к другому значению, то жизнь фразы глубоко связана, очевидно, с тем фактом, что субъект к ней прислушивается, что значение это он предназначает себе. Понятую фразу от фразы непонятой, хотя и услышанной, отличает то самое, что феноменология бреда так хорошо демонстрирует – предвосхищение значения.

Природа значения такова, что для слушающего оно стремится в каждый момент речи обрести завершенность. Слушатель, иными словами, постоянно соучаствует говорящему: связь между слухом и речью носит не внешний характер – в том смысле, что мы слышим, что говорим сами

– а присуща языковому феномену как таковому. Слух и речь подобны лицу и изнанке, но не на уровне чувственного восприятия, а на уровне, где означающее влечет за собой значение. Слушать речь и приспосабливать к ней свой слух, значит, в известной мере, повиноваться ей. Повиноваться и означает не что иное, как, слушая, забегать вперед.

Подведем итоги. Смысл всегда направлен к чему-то иному, к другому значению, к его, значения, окончательной фиксации – он всегда отсылает к чему-то такому, что либо находится впереди, либо вновь сводится к нему самому. Но так или иначе, налицо направление. Значит ли это, что остановке нет места? Памятуя настойчивость, с которой я внушаю вам, что значение всегда отсылает к другому значению, я уверен, что место это остается для вас неясным. Не получается ли, спрашиваете вы себя, что дискурс, призванный не столько охватывать предметный мир, или скрывать его, сколько время от времени на него опираться, неизбежно бьет мимо цели?

Так или иначе, считать местом остановки дискурса указание на предмет решительно невозможно. Никакому указанию дискурс в принципе не равноценен. К какому бы минимуму вы мельчайший элемент дискурса ни свели, указателем вы его никогда заменить не сможете – вспомните, что справедливо говорит Августин на сей счет. Когда я указываю на что-нибудь пальцем, вы никогда не догадаетесь, имею ли я в виду цвет предмета, его материал, трещину или пятно на его поверхности. Без слова, без речи, мне не обойтись. По сравнению с указанием дискурс содержит нечто своеобычное. Но то главное, к чему нас отсылает дискурс, лежит не здесь. Мы ищем место, где он останавливается. Так знайте, это всегда происходит на том проблематичном пределе, что мы зовем *бытием*.

Мне хотелось бы здесь не углубляться в философию, а просто вам показать, например, что я имею в виду, говоря, что дискурс принципиально направлен на нечто такое, для чего иного термина, кроме *бытия*, у нас нет.

Поэтому я попрошу вас поразмыслить некоторое время над следующим: представьте себе, что позади у вас бурный нелегкий день, вы видите, как мир вокруг вас погружается

в сумерки, и вам на ум невольно приходит нечто такое, что находит себе воплощение в словах *вечерний покой*.

Я не думаю, что среди тех, кому нормальные человеческие чувства не чужды, найдутся люди, не знающие, что подобное переживание имеет место и что к чувственному восприятию затухающего дня, зыблющихся очертаний и гаснущих волнений оно не сводится. В выражении *вечерний покой* сказывается чье-то присутствие и, одновременно, сделанный в совокупности всего, что вас окружает, выбор.

Как связаны слова *вечерний покой* с тем, что вы чувствуете? Не так уж нелепо спросить себя, способны ли существа, для которых этот вечерний покой не существует как нечто особенное, которые не находят для него подходящего словесного выражения, отличить его от какого-либо другого регистра, в котором времен*ная* реальность может быть воспринята. Скажем, от панического чувства присутствия мира – того волнения, что дает себя знать в поведении кошки, словно ищущей по углам невидимый призрак, той тревоги перед заходом солнца, что мы приписываем, ничего на самом деле о том не зная, первобытным людям, полагая, будто они боятся, что светило – а так ли уж это невероятно? – не взойдет снова. От беспокойства, одним словом, или тоски? В результате остается открытым вопрос, как соотносится со своим словесным выражением тот существующий, как существуют в нашем переживании и многие ему подобные, строй бытия, что называем мы *вечерним покоем*.

Обратите теперь внимание на то, что совсем не одно и то же, накликали ли мы этот вечерний покой сами, придумав выражение прежде чем дать его, или это оно застает нас врасплох, прерывает ход наших мыслей, унимая обуревавшие нас волнения. Лишь когда мы не пребываем настороже, когда оно, словно из ниоткуда, валится нам на голову, обретает для нас свою значимость и повергает нас в изумление этот, словно внушенный, нашептанный кем-то, фрагмент внутренней, едва нам принадлежащей, словно эхом отзывающейся на то, что неожиданно становится для нас значимым, речи; становятся значимы эти неизвестно где, снаружи или внутри, слагающиеся слова – *вечерний покой*.

Не вынося окончательного решения в отношении того,

как соотносятся между собой означающее, как означающее языка, с одной стороны, и нечто такое, что без него не было бы никогда названо – с другой, мы чувствуем, однако, что чем меньше мы его артикулируем, тем меньше говорим, и тем больше говорит оно. Чем более чуждо нам то, о чем в этом бытии идет дело, тем больше оно стремится нам явить себя – явить в сопровождении умиротворяющей формулы, зависшей в неопределенности на границе двигательной автономии и чего-то такого, что нам говорится извне и посредством чего, в пределе, говорит с нами мир.

Что представляет собой это бытие, или небытие, языка, воплощенное в словах *вечерний покой*? Поскольку мы этого покоя не ожидаем и не желаем, поскольку мысль о нем вообще не приходила нам в голову, бытие это предстает нам, по сути, как означающее. Никакая опирающаяся на эксперимент конструкция его существование объяснить не способна, перед нами здесь своего рода данность, определенный способ воспринять этот момент вечера как означающее, по отношению к которому мы можем быть либо замкнуты, либо открыты. И именно по мере того, как мы были замкнуты перед ним, мы его принимаем – причем сопровождается это удивительным явлением своего рода отклика, пусть неясного, чьим выражением и станет то самое, что и окажется, в момент предельного изумления, сформулировано для нас в самых что ни на есть обычных словах: *вечерний покой*. Мы достигли того предела, где дискурс, выходя к чему-то такому, что лежит по ту сторону значения, встречает в реальном означающее. Мы так и не узнаем, ввиду крайней двусмысленности его положения, чем оно обязано сочетанию с этим дискурсом.

Вы сами видите, что чем больше означающее изумляет нас, то есть чем больше оно от нас ускользает, тем шире опоясывающий его контур более или менее подобающего случаю дискурса. Так вот, нам – это моя рабочая гипотеза – важно найти то, что лежит в сердцевине опыта Шребера, то, чье присутствие чует он, не зная того, на расплывчатых контурах своего опыта: утопая в поднятой означающим пене, он сам это означающее не замечает, хотя именно оно все явления эти, в конечном счете, и вызывает к жизни.

3

Я в прошлый раз уже говорил вам, что непрерывность этого постоянного дискурса воспринимается субъектом не только как постоянное испытание, которому подвергаются его собственные дискурсивные способности, но и как вызов, как нечто такое, без чего он не может уже обойтись, ощущая немедленно разрыв с тем единственным, что присутствует в мире в момент его бреда, с тем абсолютным Другим, тем собеседником, что изгнал из мира все подлинное, что присутствовало в нем прежде. С чем связано сопровождающее этот дискурс невыразимое вожделение, ставшее в жизни субъекта господствующей тональностью?

Наблюдая за своими переживаниями, Шребер, неукоснительно следуя истине, отмечает все, что происходит с ним, когда дискурс, от которого он пребывает в болезненной зависимости, умолкает. Возникают явления, которые от непрерывного внутреннего дискурса заметно отличаются: замедления, задержки, паузы, которые субъект вынужден как-то компенсировать. Уход двойственного и двусмысленного божества, являющегося обыкновенно в так называемой *внутренней* форме, сопровождается для субъекта крайне болезненными ощущениями и, в первую очередь, четырьмя побочными феноменами языкового характера.

Во-первых, происходит то, что Шребер называет *чудом воя*. Состоит оно в том, что он не может удержаться от продолжительного крика, приступ которого настолько силен, что будь у него что-нибудь в этот момент во рту, отмечает судья, он вынужден бы был это выплюнуть. Ему приходится сдерживаться, чтобы это не произошло на людях, что удается далеко не всегда. Явление поразительное, если рассматривать этот крик как крайнюю, максимально редуцированную границу двигательного участия ротовых органов в речи. Представьте себе речь, соединенную с голосовой функцией, абсолютно лишенной значения, но содержащую в себе, в то же время, все значения, какие только возможны, – это то самое, отчего у нас пробегает мороз по коже, когда мы слышим, как воет на луну собака.

Во-вторых, это *зов о помощи*, исходящий, как ему представляется, от божественных нервов, которые от него отде-

лились, но оставляют за собой нечто вроде хвоста кометы. В первой фазе, фазе привязанности к землям, Шребер не мог сливаться в общении с божественными лучами без того, чтобы не выскакивали у него изо рта одна или несколько испытуемых душ. Однако впоследствии, когда его внутренний мир несколько стабилизировался, ничего подобного уже не происходило. Зато возникли другие тревожные явления: иные из живых существ, среди которых он жил, оказались, после ухода Бога, заброшенными и то и дело звали на помощь.

Эти зовы о помощи совсем не то же, что пресловутый вой. Вой – это всего-навсего означающее в чистом виде, в том время как зов о помощи наделен, хоть и элементарным, значением.

Но это не все. В-третьих, снаружи слышатся всякого рода шумы: либо что-то происходит в коридорах лечебницы, либо с улицы доносятся ржание или лай чудесного, как считает Шребер, происхождения, предназначенные для него одного. Так или иначе, это всегда нечто такое, что имеет для человека смысл.

Между исчезающим значением воя и полученным зовом о помощи – зов этот, согласно Шреберу, принадлежит не ему, поскольку застигает его снаружи – обнаруживается целая гамма явлений, в которых происходит своего рода вспышка значения. Прекрасно зная, что все это реальные, привычные для него звуки, Шребер убежден, однако, что возникают они в этот момент не случайно, что, предназначенные для него одного, звуки эти сопровождают его возврат к оставленному Богом внешнему миру и соотносятся с теми промежуточными моментами, когда он оказывается полностью поглощен миром бреда.

Другие *чудеса*, для объяснения которых Шребер выстроил целую теорию божественного творения, состоят в призывах определенного числа живых существ, представляющих собой, как правило, певчих птиц (не надо путать их с говорящими птицами, что входят в божественное окружение), которых судья встречает в саду, а также насекомых известных видов (прадед его был энтомологом), созданных специально для него всемогуществом божественного сло-

ва. Таким образом, между двумя полюсами, чудом воя и призывом о помощи, образуется переходная полоса, где обнаруживаются следы пересекавшего ее субъекта, связанного узами явно эротического характера. Коннотации налицо – перед нами отношение *мужское/женское*.

Основополагающий феномен бреда Шребера стабилизировался в поле *Unsinnig*, бессмыслицы, эротизированных значений. Дело кончилось тем, что субъект со временем максимально нейтрализовал взятое им на себя занятие, состоявшее в дополнении прерванных фраз. Любая другая реакция, будь то вопрос или оскорбление, была бы неуместна. Необходимо, говорит он, чтобы с деятельностью Бога, который говорит со мной на базовом языке, я оставался связан, сколь бы абсурдны и унизительны ни были его расспросы. Так вот, каждый раз, когда субъект из этого загадочного поля выходит, каждый раз, когда он оказывается в состоянии, прихода которого он, казалось бы, должен был ожидать с облегчением, на размытых границах внешнего мира возникает вспышка, пронизывающая его всеми составляющими элементами, на которые распался язык. С одной стороны, имеет место голосовая активность в самой элементарной форме, сопровождаемая замешательством, связанным у субъекта со своего рода стыдом; с другой – значение, дающее понять, что оно представляет собой зов о помощи, соответствующее заброшенности, в которой он на данный момент пребывает, и, в то же время, чему-то такому, что покажется после нашего анализа куда более галлюцинаторным, в конечном счете, нежели все языковые явления, чья тайна остается неразгаданной, и которые он зовет не иначе, как *внутренними речами*.

Также Шребер описывает удивительную траекторию предшествующих индукции божественной речи лучей: превращенные в нити, которые он в какой-то степени визуально или, по крайней мере, пространственно воспринимает, лучи эти сходятся к нему от линии горизонта, описывают круг вокруг головы и, наконец, вонзаются в него сзади. Все наводит на мысль, что феномен этот, предваряющий действие божественной речи как таковой, разворачивается в поле, которое можно назвать связанным со структурой оз-

начающего и значения транс-пространством – пространственность предваряет любую возможную дуализацию такого явления, как язык.

То, что происходит в момент, когда этот феномен прерывается, носит совершенно иной характер. Реальность становится опорой совершенно иных феноменов, описываемых обычно как вера. Если под термином *галлюцинация* следует понимать преобразование реальности, то именно на этом уровне имеем мы право, если желаем избежать путаницы, о ней говорить. Признаком галлюцинации является возникающее у субъекта на границе между чувством реальности и чувством ирреальности особое чувство – что вот-вот произойдет что-то новое, и не просто новое, а новое, которое вторгается во внешний мир и предназначено для него. По сравнению с феноменами, связанными со значением или означиванием, это явление иного порядка. Речь идет о некоей сотворенной реальности, которая заявляет о себе внутри реальности как нечто новое. Галлюцинация как изобретение реальности является здесь тем самым, что создает опору тому, что субъект испытывает.

Надеюсь, мне удалось сегодня сделать понятной схему, о которой я пытаюсь здесь говорить, и ту проблематику, которая с нею связана.

Вопрос в том, какой смысл можем мы дать понятию галлюцинация. Чтобы классифицировать галлюцинации подобающим образом, следует обращать внимание на те контрасты и противоположности, которые отмечает в них сам субъект. Противоположности эти входят составной частью в организацию субъекта и ценность их, когда он сам о них сообщает, значительно выше, чем если бы мы узнали о них от внешнего наблюдателя. Кроме того, значение имеет их временн*ая* последовательность.

Я попытался показать вам, что речь у Шребера идет о чем-то таком, что всегда готово застать его врасплох, никогда не выдает себя и имеет место в регистре связи субъекта с языком, в регистре языковых феноменов, с которыми субъект остается особым образом невольно связан и которые представляют собой тот центр, вокруг которого и разрешается, в конце концов, его бред.

Перед нами здесь субъективная топология, в основе которой, как мы из данных анализа знаем, может лежать бессознательное означающее. Важно понять, где это бессознательное означающее в психозе располагается. Похоже, что оно является по отношению к субъекту внешним, но это внешнее иного порядка нежели то, которое имеют ввиду, когда говорят о бреде и галлюцинации как искажении реальности, ибо субъект остается фиксирован на нем эротически. Перед нами здесь своего рода говорящее пространство, без которого субъект не может обойтись, не совершив драматического перехода, во время которого возникают галлюцинаторные явления, то есть сама реальность оказывается поражена значением, становится значащей.

Это топографическое построение лежит в русле ранее уже поставленного нами вопроса о различии в субъективной локализации между *Verwerfung*, с одной стороны, и *Verdrängung*, с другой. То, что я попробовал сегодня вам объяснить, является первым шагом к решению этой проблемы.

8 февраля 1956 года

XI
ОБ ОТТОРЖЕНИИ ПЕРВИЧНОГО ОЗНАЧАЮЩЕГО

Близнец, чреватый бредом
День и ночь
Verwerfung
Письмо 52

Мы подошли к проблеме психоза, начав с вопроса о фрейдовских структурах. Это скромное название, которое вовсе не отражает того, на что наше исследование в действительности направлено, а именно, на изучение экономики психозов путем анализа структуры.

Структура представлена в том, что можно назвать явлением как таковым. Было бы странно, если бы нашлось в структуре нечто такое, что не отразилось бы, например, в том, каким предстает нам бред пациента. Однако наше доверие к анализу явления совсем не похоже на то доверие, которое питают к нему феноменологи, пытающиеся разглядеть то, что сохраняется в нем от реальности-в-себе. Руководствуясь своей точкой зрения, мы не доверяем явлению априори: наш метод является научным, а современная наука принципиально явлению не доверяет и ищет за ним некую суть, которая его объясняет.

Не следует пасовать перед словом. С некоторых пор психиатрия действительно сделала шаг назад, утратив доверие к объяснению и выдвигая понимание на первый план, но произошло это потому, что путь объяснения зашел в тупик. Многое свидетельствует, однако, в пользу объяснительной эффективности аналитического исследования, так что мы смело вступаем в область психозов, в уверенности, что и здесь надлежащий анализ явлений приведет нас к объяснению структуры и экономики психоза.

Исследуя различие между неврозами и психозами, мы делаем это не ради простого упражнения в нозографии. Различие это и так слишком очевидно. Дело в том, что именно в сопоставлении их друг с другом обнаруживается между ними те связи, та симметрия, те противоположно-

сти, что позволят нам выстроить для психоза приемлемую структуру.

Наш исходный пункт заключается в том, что бессознательное в психозе налицо, что оно в нем присутствует. Психоаналитики признают, по праву или же нет, а вместе с ними признаем и мы, что это, по крайней мере, то, с чего можно начать. Бессознательное налицо, но что-то не клеится. Вопреки тому, что можно было подумать, тот факт, что оно налицо, сам по себе к разрешению не приводит, а порождает, напротив, особого рода инерцию. С другой стороны, задача психоанализа состоит не в том, чтобы сделать мысль сознательной или уменьшить парадоксальность защит Я, чтобы его, как неосторожно говорят, усилить. Отказ от этих ложных путей, на которые психоанализ, впервые еще в колыбели, а затем и в последнее время, ступил, напрашивается сам собой при первом же подходе к психозам.

В заявленном нашим Обществом журнале, в предисловии к его первому номеру, посвященному языку и речи, вы найдете следующую формулу: *Если психоанализ действительно живет в языке, он не может игнорировать его в своем дискурсе, не извратив своей сути.* В этом весь смысл того, что я внушаю вам уже несколько лет, и именно это нужно, говоря о психозах, иметь в виду. Самое плодотворное, что мы можем в изучении психоза сделать, это выдвинуть на первый план феномены языка, именно им придав решающее значение.

1

Вопрос о *Я* (l'*ego*) в психозе явно первичен, поскольку именно Я, чьей функцией является связь с внешним миром, не выполняет в нем свою роль. Поэтому есть что-то парадоксальное в том, чтобы дать ему власть налаживать отношения с реальностью и их трансформировать с целью того, что называют защитой.

Защита, в той общей форме, в которой мы ее воспринимаем, лежит у истоков паранойи. Согласно современной психоаналитической концепции, приписывающей Я все большую власть, это Я, действительно способное задей-

ствовать внешний мир самыми различными способами, организует в случае психоза возникновение во внешнем мире предупредительного сигнала, который и принимает форму галлюцинации. Перед нами явный возврат к архаическому представлению о возникновении позыва, который Я воспринимает как угрожающий.

Мне хотелось бы напомнить вам о том, что я имею в виду, говоря о Я, и подойти к этому с другого конца.

Какую бы роль мы Я в психической экономике ни приписывали, это Я никогда не бывает одно. У него всегда есть странный двойник, идеальное Я, о котором я говорил на своих семинарах два года назад. Феноменология психоза явно свидетельствует о том, что это идеальное Я говорит. Это фантазия, но в отличие от фантазии, или фантазма, которые мы обнаруживаем в феноменах невроза, это фантазия, которая говорит – точнее, это фантазия проговариваемая. Именно в силу этой ее черты персонажу, который вторит, подобно эху, мыслям субъекта, вмешивается, наблюдает за ним, диктует последовательность его действий, помыкает им, – персонажу этому теория воображаемого, теория зеркального Я, не может дать внятного объяснения.

Я попытался в прошлый раз показать вам, что Я, что бы мы о его роли ни думали, а лично я, кроме дискурса реальности, ему ничего приписать не решился бы, всегда предполагает в качестве своего коррелята иной дискурс, с реальностью ничего общего не имеющий. Со свойственной мне, как известно, бесцеремонностью я назвал его *дискурсом свободы* – дискурсом, который принадлежит самой сути современного человека, сформированного определенным представлением о собственной автономии. Я уже отмечал здесь, что дискурс этот носит принципиально частичный, пристрастный, неявный, фрагментарный, дифференцированный и бредовый характер. Именно из этой общей аналогии я исходил, указывая вам на то, что́ именно у субъекта, являющегося жертвой психоза, способно, по отношению к Я, перерасти в бред. Я не утверждаю, будто мой дискурс свободы – это то же самое, я говорю лишь, что он занимает то же самое место.

Итак, нет Я без этого, бредом чреватого, двойника. Наш пациент, время от времени поставляющий нам бесценные

образы, называет себя однажды *прокаженным трупом, волочащим за собой другой прокаженный труп.* Прекрасный образ для Я, ибо в нем всегда есть нечто, по сути, мертвое, дублированное, к тому же, своим двойником, который и есть дискурс. Вопрос для нас заключается в следующем: как могло случиться, что этот двойник, из-за которого Я обречено всегда оставаться половиной субъекта, стал говорящим? Кто говорит?

Быть может, говорит тот другой, кто в диалектике нарциссизма несет, как я объяснял вам, функцию отражения, другой воображаемого аспекта диалектики раба и господина, которую прослеживали мы в детском транзитивизме, в той игре в представительность, где ставкой является интеграция в *социум*, другой, наилучшее представление о котором дает то пленяющее воздействие, что оказывает на нас целостный образ существа, нам подобного? Действительно ли это он самый, воображаемый другой, другой-отражение, другой, совершенно подобный нам, ибо возвращающий нам наш собственный образ, пленяющий видимостью, являющий нам проекцию, где мы предстоим как целое, – действительно ли он держит речь?

Вопрос не праздный, и мы имплицитно решаем его каждый раз, когда говорим о механизме проекции.

Проекция не всегда имеет один и тот же смысл. Что касается нас, то мы ее ограничиваем воображаемым транзитивизмом, позволяющим ребенку, который только что ударил другого ребенка, сказать совершенно искренне: *он ударил меня*. Для него между одним и другим нет разницы. Тем самым задается план воображаемых отношений, с которым мы без конца сталкиваемся в механизмах самого разного рода. Существует, например, проективная ревность: субъект проецирует на другого свою собственную мысленную неверность или предъявляет ему обвинения, которые мог бы адресовать самому себе.

То, что проекция, имеющая место в бреду, не имеет с этим ничего общего, является азбучной истиной. Механизмом проекции происходящее в бреду можно назвать в том смысле, что нечто, чьи пружины лежат внутри субъекта, является здесь вовне, но это совсем не та проекция недобро-

желательства, которую я только что, говоря о транзитивизме описывал и которой куда ближе обычная, нормальная, как говорят, ревность. Чтобы это увидеть, достаточно обратиться к самим явлениям, да и с тем, что писал о ревности Фрейд, происходящее в бреду не имеет ничего общего. Механизмы, задействованные в психозе, к регистру воображаемого не сводятся.

Где нам искать их, если либидинальные инвестиции в них не участвуют? Достаточно ли сослаться на обращение либидинального в собственное тело? Об этом механизме, который обычно характеризуют как нарциссизим, недвусмысленно говорит, ища объяснений психозу, сам Фрейд. Получается, в конечном итоге, что для мобилизации бредовых отношений достаточно позволить им, как некоторые с легкостью заявляют, вновь стать объектными.

С определенной точки зрения некоторые относящиеся к этой области явления таким образом действительно объясняются, но проблемы это отнюдь не исчерпывает. Любому психиатру известно, что у параноика, даже самого ярко выраженного, о мобилизации этой нагрузки не идет и речи, тогда как у шизофреников собственно психотическое расстройство заходит куда дальше, нежели у параноиков.

Не означает ли это, что в регистре воображаемого придать точное значение термину нарциссизм просто нельзя? Решающим фактором в регистре воображаемого является отчуждение. Отчуждение – это воображаемое как таковое и есть. От подхода к психозу в плане воображаемого ожидать нечего, поскольку механизм воображаемого – это то, что дает форму психотическому отчуждению, но не его динамике.

Именно к этому мы с вами и приходим. И если мы не оказываемся перед этой очевидностью безоружными, если не капитулируем перед этой проблемой, то лишь в силу того, что в нашем исследовании психоаналитической техники и того, что, располагаясь по ту сторону принципа удовольствия, предполагает структурное определение Я, по ту сторону маленького другого воображаемого регистра, мы признаем, существование другого Другого.

И устраивает он нас не потому, что мы пишем его с большой буквы, а потому, что рассматриваем его как необходимый коррелят речи.

2

Эти предпосылки уже сами по себе ставят под сомнение теорию аналитического лечения, которая упорно сводит это лечение к отношениям внутри двоицы. Делая это, она оказывается всецело поглощена отношениями собственного Я субъекта с идеальным Я, собственного Я с другим, – тем другим, качество которого может, безусловно, варьироваться, но который, мы знаем это на опыте, всегда останется единственным и незаменимым другим воображаемых отношений.

Что до пресловутого объектного отношения, которое предстоит, якобы, восстановить, то субъекта вынуждают на этом пути пройти через кляйновский, так сказать, подвальный этаж бессознательного, через оральный комплекс. У субъекта, который сам по себе к отчуждению не склонен, происходить это может лишь в силу недоразумения, в основе которого лежит воображаемое поглощение или инкорпорация, а поскольку аналитические отношения это отношения речевые, инкорпорироваться будет, естественно, дискурс аналитика. В рамках этой извращенной концепции психоанализ оказывается не чем иным, как инкорпорацией внушенного аналитиком или просто предполагаемого за ним дискурса, то есть вырождается в собственную противоположность.

Здесь я выложу карты на стол и сформулирую напрямую свой тезис. Я начну с другого конца, а именно с его происхождения – так вам будет легче. Позже я объясню вам, что все на самом деле не так, но скажу в свое оправдание, что будь все действительно так, оно было бы именно так, как я сейчас говорю.

Речь идет о тезисе, который затрагивает всю психическую экономику. Он важен для понимания тех путаных споров, что ведутся по-прежнему вокруг описанных Мелани Кляйн фантазмов, позволяя отмести некоторые высказан-

ные против нее возражения и высветить рельефнее то верное и плодотворное, что привнесла ее теория в понимание подразумеваемого ею преждевременного вытеснения. Ведь в отличие от Фрейда, считавшего, что до закатной фазы эдипа вытеснение как таковое не имеет места, кляйновская теория предполагает, напротив, существование вытеснения уже в доэдиповых стадиях.

Мой тезис одновременно может пролить некоторый свет на противоречие, которое, похоже, для самого Фрейда оказалось неразрешимым – речь идет об аутоэротизме. С одной стороны, Фрейд говорит о первичном объекте ранних отношений матери и ребенка, с другой – формулирует понятие изначального аутоэротизма, то есть этапа, пусть очень краткого, когда внешний мир для ребенка не существует.

Вопрос касается изначального доступа человеческого существа к реальности в предположении, что существует реальность, которая ему коррелятивна. Хотя каждый, кто поднимает такую тему, так или иначе на это предположение опирается, мы знаем, что в какой-то мере нам придется от него отказаться: ведь вопрос об этой реальности не возникал бы, не оставайся она сама под вопросом. Нет ли у человека чего-то такого, что обволакивает его, приспособляя к среде, и наводит его, когда речь идет о животных, на мысль о так называемом окружающем мире, *Umwelt*?

Замечу походя, что гипотеза эта годится для описания животных, поскольку животное является для нас объектом и поскольку действительно существуют условия, без которых оно существовать не может. Нам нравится наблюдать за тем, что животное делает, чтобы неизменно этим условиям удовлетворять – именно это мы и называем инстинктом, поведенческим циклом, который руководится инстинктами. Если есть вещи, которые в него не вписываются, нужно делать вид, будто мы их не замечаем – ведь в этом залог спокойствия, не так ли?

Что касается человека, то ясно, что этого для него мало. Мир человека с его многообразием и безграничным ростом не может уже рассматриваться как его биологическая среда. Именно в связи с этим и пытаюсь я, надеясь, что это поможет вам, провести последовательное различие между тремя

регистрами: символическим, воображаемым и реальным. Все говорит о том, что данные психоаналитического опыта целиком укладываются в эти три ряда отношений – вопрос лишь в том, чтобы точно установить, в какой момент каждый из этих рядов выстраивается.

Мой тезис – не исключено, что он разрешит недоумение некоторых из присутствующих по поводу того, что я отважился вам в прошлый раз, на примере *вечернего покоя*, сказать – состоит в следующем: бытие реальности *изначально* снято символическим опосредованием.

Хотя работа, проделанная в прошлом году, вас к нему подготовила, я попробую проиллюстрировать его еще раз – хотя бы для того, чтобы *вечерний покой*, который столь по разному нам достается, стяжать самому.

Это отступление не из тех, что, как говорит Платон, вносят раздор – оно, напротив, вполне в аналитическом духе. На новшества я вовсе не претендую. Обратившись к тексту Фрейда о Шребере, вы увидите, что в поисках нужного ему для понимания пациента клинического аргумента он вспоминает о роли, которую сыграла в жизни другого его пациента прозопопея из *Заратустры* Ницше, озаглавленная *Перед восходом солнца*. Найдите это место – к *вечернему покою* я и обратился, собственно, лишь затем, чтобы вам его не зачитывать – и вы убедитесь, что речь идет ровно о том же, что я пытался дать вам почувствовать неделю назад и что сейчас я попытаюсь предложить вашему вниманию снова. Только на сей раз я стану говорить о дне.

День – это нечто отличное от объектов, которые он объемлет и нам являет, более весомое в своем присутствии, нежели любой из них: его невозможно представить себе, даже на самом элементарном уровне опыта, как простое возвращение уже пережитого.

Достаточно вспомнить о том, какую роль играет в первые месяцы жизни ребенка ритм сна и бодрствования, и вы сразу поймете, что вовсе не эмпирическое восприятие становится причиной тому, что в какой-то момент человеческое существо становится от дня независимо, отделяется от него. Это и есть пример того символического снятия бытия, о котором я только что говорил. В отличие от животного, с

которым, насколько мы можем судить, дело обстоит иначе, человеческое существо не погружено в феномен чередования дня и ночи до полного слияния с ним. Человеческое существо прежде полагает день как таковой, и уж затем, в присутствии его, является день – не на фоне конкретной ночи, нет, а на фоне того возможного отсутствия дня, где и находит себе приют ночь, как, собственно, и наоборот. Из эмпирических представлений день и ночь очень рано превращаются в означающие коды. Это всего-навсего коннотации: эмпирический день лишь сопутствует им – очень рано, с самого начала – в качестве воображаемого коррелята.

В этом и состоит мое предположение, и с момента, когда генетически зародилась речь, иного опытного подтверждения моих слов не требуется. Наличие первоначального этапа, на котором появляются в мире означающие как таковые – это структурная необходимость.

Если вас такой уровень рассуждений смущает, я буду излагать свои мысли в догматической форме, чего сам не люблю – вы знаете, что мой метод диалектический.

Необходимо исходить из того, что означающие, с самого начала принадлежащие символическому порядку, появляются прежде, чем ребенок начинает артикулировать речь. Это первоначальное появление означающего представляет собой нечто такое, что уже предполагает существование языка. Оно-то и совпадает с явлением бытия, которого нигде нет, – с явлением дня. День как таковой не является эмпирическим феноменом, день как таковой предполагает символическую коннотацию, то фундаментальное чередование маркирующих присутствие и отсутствие звуков, на котором и выстраивает Фрейд понятие о начале, лежащем по ту сторону принципа удовольствия.

Это и есть то поле символической артикуляции, о котором пытаюсь я сейчас говорить – именно в нем возникает то, что Фрейд именует словом *Verwerfung*.

Я рад, что некоторых из вас термин *Verwerfung* уже задел за живое. У Фрейда, если на то пошло, мы его встречаем нечасто – я обратил внимание на два-три места, где он всплывает, не считая тех, где он как таковой не звучит, хотя по смыслу текста и требуется.

По поводу *Verwerfung* Фрейд говорит, что *субъект о кастрации ничего не хотел знать, даже в смысле вытеснения.* Мы прекрасно знаем, что даже в случаях, когда субъект не хочет о вытесненном ничего знать, на самом деле, как психоанализ показывает, он вполне отдает себе в этом отчет. Если же существуют вещи, о которых субъект, даже в вытесненной форме, ничего не знает, то за этим должен стоять совершенно иной механизм. Поскольку слово *Verwerfung* появляется у Фрейда в прямой связи с этой фразой, а также несколькими страницами ранее, я беру его на вооружение. Причем за сам термин я не держусь – мне важно, что Фрейд, прибегая к нему, хотел сказать, и я уверен, что именно это он и имел в виду.

Мне возразят – и, надо признать, вполне справедливо – что чем ближе к тексту присматриваешься, тем хуже начинаешь его понимать. Именно поэтому важно смотреть, откуда и к чему текст идет. Понимать текст нужно в свете того, что за ним следует.

Самые упорные из моих оппонентов предлагают мне обратиться к другим текстам Фрейда, где тот употребляет в похожем смысле иные термины, например, *Verleugnung* (любопытно, кстати, как у Фрейда повсюду появляется эта приставка *ver-*). Я никогда не давал вам уроков по семантике словаря Фрейда, но уверяю вас, что мог бы привести вам дюжину примеров не глядя. И начал бы я свою лекцию о семантике с банковских коннотаций используемых им терминов – всех этих *конверсий*, *передвижений* и им подобных. Это, кстати, увело бы нас достаточно далеко и позволило бы понять предпосылки прямолинейного подхода Фрейда к феноменам невроза. Но мы не можем себе позволить в этом материале с самого начала увязнуть. Доверьтесь немного мне в том, что касается этой смысловой проработки. Выбирая для пояснения своей мысли слово *Verwerfung*, я предлагаю вам зрелый плод проделанной мной работы. Примите его, хотя бы до времени, таким, каким я его предлагаю, а там делайте с ним, что хотите.

Слово *Verwerfung* заключено в тексте о *Verneinung*, который комментировал два года назад на моем семинаре Жан Ипполит, именно поэтому я и решил опубликовать его вы-

ступление в первом номере журнала *Психоанализ*. Прочтя эту публикацию, вы сами решите, правы ли были мы с Ипполитом, пустившись по следу этого термина.

Текст Фрейда – безусловно, блестящий – удовлетворяет не до конца. Ясно, что то, о чем идет речь, не имеет с *Verdrängung*, вытеснением, ничего общего.

Что я имею ввиду, когда говорю о *Verwerfung*? Я говорю о неприятии первичного означающего, об отбрасывании его во внешнюю тьму – именно после этого и возникает на уровне символического его нехватка. Вот тот основополагающий механизм, который лежит, как мне представляется, в основании паранойи. Речь идет о первоначальном процессе изъятия некоей изначальной внутренности – не внутренности тела физического, а внутренности первичного тела самого означающего.

Именно внутри этого первичного тела и складывается, по мнению Фрейда, мир нашей реальности, изначально размеченной, структурированной в терминах означающего. Исходя из этого, Фрейд подробно описывает, как сближаются представления с этими уже сложившимися объектами. Первое восприятие реальности субъектом есть не что иное, как суждение о существовании: это не моя греза, галлюцинация или представление – говорит субъект, – это объект.

Речь идет – это не я сейчас говорю, это говорит Фрейд – о поверке внешнего внутренним, о том, как складывается путем обретения искомого объекта реальность субъекта. Объект обретается в поиске, и заново обретенный объект никогда не бывает, обратите внимание, тем же самым. Это образование реальности, столь существенное для объяснения всех механизмов повторения, вписывается в лежащее в основании первичное раздвоение, которое удивительным образом перекликается с некоторыми ранними мифами, где речь идет о чем-то таком, что доступу субъекта к человеческой реальности с самого начала мешает. Именно это предполагается Фрейдом, когда в статье *Verneinung* то, что объясняется им по аналогии как суждение атрибуции, выступает у него как более раннее по отношению к суждениям о существовании. Характерное для диалектики Фрейда пер-

вичное разделение на хорошее и плохое можно понять, лишь истолковав его как отторжение первичного означающего.

Что значит: *первичное означающее*? Понятно, что, строго говоря, ничего.

То, о чем я толкую вам, очень напоминает миф, который я как раз собирался пересказать вам – вы уже слышали о нем в прошлом году от Марселя Гриоля. Это миф о том, как плацента разделилась на четыре части: лиса, утащив кусочек, нарушила равновесие и запустила процесс, который обернулся дележом земли, упорядочением отношений родства и так далее. Мои слова тоже своего рода миф: я ведь нисколько не верю, что существует особый момент, или этап, когда субъект обретает первичное означающее, после чего начинается игра значений и, в дальнейшем, означаемое и означающее, рука об руку, вводят нас в царство дискурса.

Этот миф дает, однако, о происходящем наглядное представление, нужда в котором настолько очевидна, что я, ради вас, предлагаю его с легким сердцем, тем более, что и сам Фрейд мыслил в этом же направлении. Как это было, я вам сейчас расскажу.

3

В пятьдесят втором письме Флиссу Фрейд в очередной раз обращается к рабочему циклу психического аппарата. Вы знакомы, надеюсь, с письмами Флиссу, которые дошли до нас через его наследников и душеприказчиков с целым рядом купюр и правок, которые, чем бы их ни оправдывать, нельзя не воспринимать как скандальные. Нет оправдания тем, кто кроит подлинник, где каждая опущенная деталь, пусть неудачная и невнятная, могла бы для нас прояснить мысль автора.

Психический аппарат, который занимает Фрейда, это нет тот психический аппарат, о котором рассуждает перед доской или за кафедрой университетский профессор, предлагающий вам модель, которая, в целом, вроде работает, плохо ли, хорошо ли – не имеет значения, – рассуждает, лишь бы сказать что-нибудь, что напоминало бы в общих

чертах так называемую реальность. У Фрейда речь идет не о психике идеального индивида, а о работе психики у его больных – именно этим и обусловлено поразительное богатство его мысли, в знаменитом письме 52 очевидное более, чем когда-либо. То, что он пытается объяснить, это не первое попавшееся психическое состояние, а феномен, из которого он исходил, так как в опыте психоаналитического лечения он один оказывается доступен для изучения и полезен, – это феномен памяти. Предложенная Фрейдом схема психического аппарата как раз и призвана объяснить феномен памяти, то самое, с чем у пациента дело не ладится.

Не думайте, будто выдвинутые на сегодняшний день теории памяти вполне удовлетворительны. Если вы психоаналитики, это не значит еще, что без чтения психологов вы можете обойтись: многие из них говорят разумные вещи, ставят ценные эксперименты, обнаруживают интересные противоречия. Вы сами увидите, на какие ухищрения они пускаются, пытаясь объяснить непонятное им явление припоминания. Опыт Фрейда показывает, однако, что память, которая интересует психоанализ, совершенно не похожа на то, о чем говорят психологи, демонстрируя действие механизма памяти у одушевленного существа, которое становится жертвой их опытов.

Возьмем осьминога. Это красивейшее из животных существ, сыгравшее в жизни средиземноморских цивилизаций важнейшую роль. В наши дни его без труда отлавливают, помещают в небольшой сосуд, вводят туда электроды и наблюдают. Осьминог вытягивает щупальца, а затем, резким движением, их отдергивает. И мы обнаруживаем, что он очень быстро научается относиться к электродам с подозрением. Тогда мы вскрываем его и в органе, который служит ему мозгом, находим нерв, замечательный не только своим размером, но и диаметром видимых под микроскопом нейронов. Он-то и служит ему памятью: то есть если у живого осьминога этот нерв перерезать, то воспринимать происходящее он станет хуже и в регистрации его возникнут сбои, почему ученые и считают этот нерв органом памяти. Они и сейчас полагают, что память осьминога функ-

ционирует как машинка, как нечто такое, что совершает круговращения.

Я не готов утверждать, что именно эта черта отличает животное от человека, так как всегда говорил, что и человеческая память тоже вечно ходит по кругу. Разница в том, что она приняла форму посланий, что она представляет собой череду большего или меньшего числа знаков, которые, выстроившись чередой, кружатся как бегущие электрические огоньки на площади у Парижской оперы.

Такова человеческая память. Однако понятия первичного процесса и принципа удовольствия говорят о том, что, в отличие от памяти осьминога, психоаналитическая память, о которой у Фрейда идет речь, представляет собой нечто совершенно для опыта недоступное. Иначе как понять его утверждение, что желания в бессознательном никогда не гаснут, ибо о тех, что гаснут, по определению больше не говорят? Итак, существуют желания, которые никогда не гаснут, которые продолжают циркулировать в памяти, и если вещи соединяются в памяти в том виде, в котором они сохраняются в бессознательном, человеческое существо вновь и вновь возвращается, во имя принципа удовольствия, к одним и тем же болезненным переживаниям. То, о чем я сейчас говорю, это лишь простая формулировка принципа, который вы давно знаете, но знаете так, как если бы и не знали вовсе. Мне, со своей стороны, хочется добиться того, чтобы вы не просто знали его, а признали, что знаете.

Память, о которой говорит Фрейд, не является продолжением реакции на реальность, рассматриваемую как источник возбуждения. Странно, что нам приходится над этим так ломать копья, хотя сам Фрейд только об этом и говорит: беспорядок, ограничения, запись, – все это не просто слова из его письма Флиссу, а самая его суть. *Если есть что-то принципиально новое в моей теории* – говорит Фрейд, то это утверждение, что память непроста, что она записана несколькими различными способами.

Каковы же эти различные регистры? Вот здесь-то и льет письмо Флиссу воду на мою мельницу, и я сожалею об этом, потому что вы уцепитесь за слова и скажете – *Да, в этом письме это так и есть, а в следующем уже все иначе.* Это есть

во всех письмах. Это одушевляет все течение мысли Фрейда. В противном случае масса вещей осталась бы просто необъяснимой. Фрейд стал бы, чего доброго, юнгианцем.

Так что же они такое, эти регистры? Вы увидите нечто такое, чего еще никогда не видели, потому что до сих пор вы представляли себе бессознательное, пред-сознательное и сознательное. Давно известно, что феномен сознания и феномен памяти исключают друг друга: Фрейд сформулировал это не только в этом письме – эту же мысль мы находим в системе деятельности психического аппарата, описанной им в заключительной части *Толкования сновидений.* Для него это истина, которую нельзя назвать абсолютно экспериментальной: с одной стороны, это необходимость, которую диктует ему вся созданная им система, с другой – мы чувствуем, что перед нами основополагающий для его мысли априорный принцип.

Первым звеном цепочки психического восприятия является чувственное восприятие. Это восприятие предполагает сознание. Оно, по всей видимости, напоминает то самое, что демонстрирует Фрейд на своем знаменитом примере чудо-блокнота.

Блокнот этот представляет собой своего рода грифельную дощечку, покрытую листом прозрачной бумаги. Вы пишете на этом листе бумаги, но когда вы поднимаете его, на нем ничего нет, перед вами по-прежнему чистый лист. Зато все, что вы написали, появляется в виде отпечатка на дощечке, к которой прилегала бумага: написанное вами запечатлелось на ней, благодаря тому, что кончик вашего карандаша прижимает бумагу к основе, которая и просвечивает сквозь нее, как бы окрашивая ее в черный цвет. Это и есть, как вы знаете, та главная метафора, с помощью которой объясняет Фрейд свое понимание взаимодействия работы механизма восприятия с памятью.

Какой памятью? Той памятью, что его, Фрейда, интересует. В этой памяти есть две зоны: бессознательного и пред-сознательного, за которым следует полноценное сознание, которое, так или иначе, обязательно артикулировано.

Закономерности собственно фрейдовской концепции находят свое выражение в том, что между *Verneinung, запи-*

рательством, по сути своей мимолетным и, не успев появиться, исчезающим вновь, с одной стороны, и складывающейся системой сознания, и даже *эго* (Фрейд называет его *официальным Я*, а *официальный* означает по-немецки то же, что *officiel* по-французски, так что в словаре оно и не переводится) – с другой, располагаются у него *Niederschriften, записи*; их, этих записей, три. Перед нами свидетельство разработки Фрейдом начального представления о том, что может представлять собой память, с которой мы в аналитической работе имеем дело.

Фрейд намечает здесь и хронологические рубежи, предполагая, что одни системы складываются до полуторалетнего возраста, другие между полутора и четырьмя годами, третьи – между четырьмя и восемью, и так далее. Но несмотря на его слова, нам нет нужды сейчас, как и тогда, полагать, что регистры эти складываются один за другим.

Почему мы их вообще различаем, и каким образом они о себе заявляют? А заявляют они о себе в системе защиты, состоящей в том, что вещи, не доставляющие удовольствия, в тот или иной регистр не допускаются. В этом и заключается *официальная* экономика: мы не вспоминаем о тех вещах, которые нам не нравятся. И это совершенно нормально. Мы это зовем *защитой*, но никакой патологии тут нет. Именно так и должно быть: забывая о неприятных вещах, мы только выигрываем. Понятие *защиты*, которое не исходит из этого, извращает самую суть вопроса. Патологические черты защита приобретает тогда, когда вокруг пресловутой аффективной регрессии возникает регрессия топическая. Бесконтрольная патологическая защита провоцирует неоправданные отклики, так как то, что годится в одной системе, не годится в другой. Именно в силу этого смешения механизмов и возникает тот беспорядок, что позволяет нам говорить о патологической системе защиты.

Чтобы лучше это понять, попробуем исходить из лучше всего изученного явления, на которое опирался сам Фрейд, того самого, что объясняет существование системы бессознательного, *Unbewusstsein*.

Механизм топической регрессии отчетливо выступает на уровне того завершенного дискурса, который и есть дис-

курс официального *эго*. Мы находим здесь то наложение друг на друга согласований и связей между дискурсами, означающим и означаемым, ту паутину позывов, жалоб, замешательства и неведения, из которой соткана наша жизнь и где каждый раз, когда мы хотим облечь нашу мысль в слова, у нас возникает чувство несоответствия, несовпадения нас самих с тем, что мы собирались высказать. Реальность дискурса именно такова. Мы знаем, конечно, что для повседневных нужд означающее определено дискурсом достаточно недвусмысленно. Но стоит нам пойти дальше, сделать шаг по направлению к истине, как воцаряется беспорядок – и не случайно. Вот почему мы, кстати, по большей части, из этой игры выходим.

Между означающим и означаемым существует связь – именно ею задается структура дискурса. Дискурс – то, что вы слышите, когда меня слушаете, и что, как доказывает тот факт, что вы не всегда меня понимаете, существует – представляет собой временн*у*ю означающую цепочку. На уровне невроза, уровне, где фрейдовское бессознательное обнаружило себя как регистр памяти, человек, вместо того чтобы воспользоваться словами, прибегает к чему придется: выворачивает карманы, надевает штаны наизнанку, пускает в ход все, что он делает и что он себе запрещает делать, себя самого, наконец, – он не просто носит означающее у себя на спине, а становится означающим сам. Его реальное, или воображаемое, включается в дискурс.

Если неврозы – это что-то другое, если Фрейд учил нас не этому, то я умолкаю.

В проблематичном поле феноменов запирательства, *Verneinung*, возникают явления, обусловленные падением с одного уровня на другой, перехода из одного регистра в другой, явления, которые, любопытным образом, носят характер отпирательства, отрицания: предстают как несуществующие. Здесь заявляет о себе одно из первейших свойств языка – коннотации присутствия и отсутствия присущи любому символу как таковому.

Это не исчерпывает вопроса о роли отрицания внутри языка. Существует, к примеру, иллюзия утраты, рождаемая обычным использованием отрицания. Больше того, каж-

дый язык заключает в себе целую гамму отрицаний, каждая из которых заслуживает особого изучения: отрицание на французском, отрицание на китайском и так далее.

Важно вот что. То, что кажется на первый взгляд в дискурсе упрощением, несет в себе невидимую динамику, которая от нас ускользает, остается скрыта. Некоторые ошибочно полагают, будто *Verneinung* можно распознать по настойчивости, с которой субъект, рассказывая о сновидении, утверждает, скажем: *это не мой отец*. Они знают его словам цену: очень скоро, под давлением толкований, он признает, что это его отец и есть, а им только того и надо, копать глубже им ни к чему. Но представьте себе, что субъект говорит вам: *Мне не хочется вам говорить неприятные вещи*. Это совсем другое дело. Произносит он это очень любезно, но сама динамика его речи, чья непосредственность очень хорошо чувствуется, говорит о том, что на самом деле у него вертится на языке что-то крайне неприятное. Именно ощущение этого и пробуждает в нас чутье к тайне, которая за иллюзией утраты может стоять. Попробуйте помыслить отрицательное величие, о котором говорит Кант, как нечто такое, что не просто лишает, но изымает, как нечто воистину положительное.

Вопрос о *Verneinung* так и остается неразрешенным. Важно обратить внимание, что в представлении Фрейда оно обязательно было связано с чем-то более изначальным. Так, он признает в письме 52, что первичному *Verneinung* должно предшествовать первоначальное означивание, *Wahrnehmung zeichnen*. Он признает, таким образом, существование области, которую я называю областью первичного означающего. Все, что он говорит затем в этом письме о динамике трех главных нейропсихозов, которых он держится: истерии, неврозе навязчивых состояний и паранойе, предполагает существование этой первичной стадии, которая и является привилегированным местом того, что я именую здесь словом *Verwerfung*.

Чтобы понять это, прислушайтесь к тому, о чем Фрейд постоянно напоминает: чтобы память могла работать над созданием истории, ей необходим предварительно организованный, хотя бы частично, язык. Феномены памяти,

которыми интересуется Фрейд, всегда являются феноменами языковыми. Иными словами, чтобы означивать что бы то ни было, необходимо прежде иметь означающий материал. Так, в *Человеке-Волке*, первое впечатление от пресловутой первоначальной сцены оставалось неизменным годами: ничему не служа, оно было означающим изначально – прежде, чем довелось ему в истории субъекта сказать свое слово. Означающее, таким образом, дано изначально, но оно не играет никакой роли, пока субъект не включит его в свою историю, приобретающую для него большое значение в возрасте между полутора и четырьмя с половиной годами. Сексуальное желание как раз и является, на самом деле, тем самым, что позволяет человеку выстроить собственную историю, так как именно на этом уровне впервые входит в его жизнь закон.

Вот она, та конструкция, что заложена в маленькой схеме из письма Фрейда Флиссу. Она подтверждается и множеством других его текстов. Тот из вас, кого я похвалил однажды за возражение, сделанное моим построениям, заметил мне, что конец статьи *Фетишизм* прямо соотносится с тем, что я собираюсь вам объяснить. В этой статье Фрейд существенно пересматривает проведенное им между неврозом и психозом различие, замечая, что в психозах реальность перестраивается, что часть ее опускается и что реальность никогда не бывает затемнена целиком. В конечном итоге, как вы из контекста сами увидите, он имеет в виду именно дефект символического, дыру в символическом поле, хотя в немецком подлиннике и стоит у него слово *реальность*.

Когда я представляю вам конкретные случаи, где люди начинают погружаться в психоз, разве не видите вы, с чего все начинается? Я показывал вам, помнится, пациента, верившего, будто он получил приглашение от человека, который был его другом и стал в его существовании настоящим якорем. Но стоило этому человеку от него отдалиться, как пациент приходит в замешательство: с ним-то и связана идея приглашения, этот коррелят уверенности, которым заявляет о себе граница запретной области – области, чье приближение само по себе знаменует наступление психотического состояния.

Каким образом вступает субъект в психоз? Почему, не отчуждая себя в другом с маленькой буквы, становится он чем-то таким, что изнутри области бессловесия взывает к окружающему его словесному миру? Не напоминает ли вам это то самое, что наблюдали мы в случае судьи Шребера – те расплывчатые границы реальности, которые стали для субъекта так значимы?

Психотики любят свой бред, как любят они самих себя. Говоря это, Фрейд, чья работа о нарциссизме была на этот момент еще не написана, прибавляет, что тайна, которую предстоит разгадать, кроется именно здесь. Какова та связь между субъектом и означающим, что является отличительной для проявлений психоза чертой? Почему субъект поглощается этой тематикой без остатка?

Вот вопросы, которые мы в этом году перед собой ставим, и я надеюсь, что мы успеем до каникул приблизиться к их решению.

15 февраля 1956 года

ОБ ОЗНАЧАЮЩЕМ И ОЗНАЧАЕМОМ

XII
ИСТЕРИЧЕСКИЙ ВОПРОС

О мире до слова
Предсознательное и бессознательное
Знак, след, означающее
Травматическая истерия

К настоящему моменту анализ шреберовского текста дал нам понять, насколько важную роль играют в экономике психоза явления языка. Именно в этом смысле и можно говорить о фрейдовских структурах психоза.

1

Итак, какую роль играют в психозах языковые явления?

Было бы странно, если бы психоанализ не дал в наше распоряжение новый способ работать с экономикой языка в психозе – способ, который полностью отличается от традиционного подхода, опирающегося на классические психологические теории. В основе нашего подхода лежит нечто совершенно иное – наша схема аналитического общения.

Между *S* и *A*, той базовой речью, которую призван обнаружить психоанализ, проходит ответвление воображаемого контура, создающий этой речи препятствие. Воображаемые полюса субъекта, *a* и *a'*, зеркально соответствуют друг другу, находясь в отношениях, возникающих на стадии зеркала. Телесный, множественный в своем органическом составе, расчлененный по своей природе субъект, расположенный в пункте *a'*, соотнесен с воображаемым единством, которое мы именуем собственным Я, *a*, в котором он себя узнает, или не узнает, и которое и есть то, о чем он говорит – сам не зная при этом, с кем, потому что кто говорит в нем, он тоже не знает.

Как я в архаическую эпоху нашего семинара схематически уже дал понять, поначалу субъект говорит о себе, но не с вами, а потом начинает говорить с вами, но не о себе. Когда он заговорит, наконец, о себе, уже успевшем за время анализа заметно измениться, с вами – считайте, что анализ окончен.

Подыскивая аналитику в моей схеме речи субъекта место, можно сказать, что он находится где-то в *A* – должен, по меньшей мере, там находиться. Стоит ему включиться в контур сопротивления, чего его справедливо учат не делать, как он немедленно начинает говорить из *a'*, и видит себя не где-нибудь, а в субъекте. Если он сам не прошел анализа, это происходит совершенно естественно. Так именно, время от времени, и бывает. Я сказал бы даже, что аналитик, в каком-то смысле, никогда полностью аналитиком не является – по той простой причине, что он человек и потому не избавлен от участия в воображаемых механизмах, которые препятствуют прохождению речи. Для него важно не идентифицироваться с субъектом, быть достаточно мертвым, чтобы не вовлечься в воображаемые отношения, куда его пытаются все время втянуть, обеспечить постепенное смещение образа субъекта по направлению к *S*, вещи, которую предстоит открыть, вещи, которая не имеет имени и не может его найти, пока не окажется замкнут прямой контур между *S* и *A*. То, что субъект вопреки своей лживой речи имел сказать, найдет тогда себе дорогу тем легче, что воображаемые отношения ослабят к этому времени мало-помалу свою хватку.

Я продвигаюсь быстро: задача моя сегодня не в том, чтобы заново пройти с вами всю теорию аналитического диалога. Я хочу только сказать вам, что *последнее слово* – в смысле *разгадки*, решения уравнения – лежит в Другом. Другом, посредством которого реализуется любая полная речь, то *ты еси*, в котором субъект располагает себя и себя узнает.

Так вот, анализируя структуру бреда Шребера в момент, когда он стабилизировался в систему, связывающую Я субъекта с воображаемым другим, этим странным Богом, который ничего не понимает, не отвечает субъекту и всячески его обманывает, нам удалось прийти к выводу, что в психозе имеет место исключение Другого – Другого, где бытие реализует себя в свидетельстве речи.

Сама структура связанных с речевой галлюцинацией феноменов говорит о том, что субъект эхом откликается на свой собственный дискурс. Феномены эти становятся, как говорит Шребер, бессмысленны – это всего лишь пустые

слова, беспредметные перепевы одного и того же. Какая нехватка вынуждает субъект выстраивать этот воображаемый мир, терпеть внутри себя эту словно заведенную речь? Она не просто овладевает им и на нем паразитирует, но он зависим от нее.

То, что субъект в психозе не может воссоздать себя иначе, как с помощью того, что я назвал *воображаемой аллюзией*, я уже показал вам *in vivo*, демонстрируя своих больных. Именно к этому мы, в конечном счете, приходим. Воссоздание субъекта в воображаемой аллюзии – вот что станет нашим отправным пунктом.

До сих пор этот ответ всех устраивал. Воображаемая аллюзия казалась чем-то очень многозначительным. В ней находили весь материал бессознательного, все его элементы. Никто, похоже, не задавался вопросом о значении, с экономической точки зрения, того факта, что аллюзия эта сама по себе никак ситуацию не разрешала. На это, правда, с недоумением, обратили внимание, но уже позже, пытаясь затушевать радикальные отличия этой структуры от структуры неврозов.

В Страсбурге мне задавали те же вопросы, что в Вене. Люди, почувствовавшие, видимо, что я открываю перед ними определенные новые перспективы, стали спрашивать меня: *Как вы работаете с психозами?* Им мало кажется, что я разбираю азы психоаналитической техники с такой мало подготовленной аудиторией, как эта. Я отвечаю им: *Над этим вопросом еще предстоит работать. Прежде чем говорить о технике и выдавать психоаналитические рецепты, надо прежде найти хоть какие-то ориентиры. – Но нельзя же для них вообще ничего не делать!* – настаивают они. – *Разумеется!* – отвечаю я. – *Но прежде, чем говорить об этом, нужно кое-что прояснить.*

Чтобы сделать очередной шаг, нам придется, как это всегда и бывает, отступить немного назад и поговорить о том, как завораживающе заметны в психозах явления языка, хотя то, что я только что назвал недоразумением, от этого лишь усилится.

Я буду настаивать, иными словами что все, что субъект имеет нам сообщить, выражается им в словесной форме, и

отрицать тем самым само существование довербального, к которому многие так привязаны.

Эта крайняя позиция неизменно вызывает у тех, кого она задевает, живейшие возражения. Выражаются они двумя позами – одни кладут руку на сердце, имея в виду, что подлинное удостоверение следует искать выше, другие – *склоняют голову*, пытаясь склонить чашу весов, которую я чрезмерно, на их вкус, облегчил.

2

Находятся и те, кто говорят мне следующее: На наше счастье, вы в Психоаналитическом Обществе не одни. Есть среди нас гениальная женщина, Франсуаза Дольто, которая объясняет важность образа тела и показывает, каким образом субъект в своих отношения с миром на него опирается. Нас устраивает, что мы имеем здесь дело с чем-то осязаемым и куда более конкретным, нежели языковые отношения.

Я вовсе не собираюсь критиковать здесь методы Франсуазы Дольто. Она безупречно пользуется своей техникой и свойственным ей тончайшим пониманием основанной на воображаемом чувствительности субъекта. Обо всем этом она рассказывает и те, кто ее слушает, могут этому у нее научиться. Однако, сославшись на нее, мы свою проблему не разрешим.

Я вовсе не удивлен, что недоразумение, которое мне предстоит рассеять, продолжает жить – в том числе между теми, кто искренне считает себя моими последователями. Не примите мои слова за выражение разочарования. Я противоречил бы тогда сам себе – ведь я сам не устаю вам внушать, что все общение между людьми только на недоразумении и строится.

Но у меня есть еще одна причина не удивляться тем недоразумениям, что моя речь невольно вокруг себя провоцирует. Если практика должна соответствовать теории, которой она руководствуется, если судить о любом заслуживающем внимания дискурсе следует, исходя из вырабатываемых им самим принципов, то я абсолютно ответственно могу заявить, что специально говорю так, чтобы у вас осталась

возможность не понимать меня до конца. Именно оно, это неполное понимание, и позволяет вам говорить, что вам кажется, будто вы за мной следуете. Ваше положение остается, тем самым, проблематичным, и это оставляет дверь к дальнейшим уточнениям и поправкам открытой.

Другими словами, сделай я так, чтобы вы мои слова легко поняли, то есть внуши я вам в этом уверенность, как в силу сформулированных мной предпосылок речевого общения недоразумения тут же бы стали необратимыми. И наоборот, тот подход, который мне представляется правильным, всегда открывает вам возможность пересмотреть все сказанное, и сделать это вам будет тем легче, что прежнее ваше заблуждение окажется на моей ответственности – вы всегда сможете его списать на меня.

Теперь, на основании вышесказанного, я позволю себе вернуться к главному пункту.

Я не говорю, будто то, что сообщается в аналитических отношениях, проходит через дискурс субъекта. Это значит, что мне нет ни малейшей надобности различать в феномене аналитического общения область вербального общения от области общения довербального. То, что в анализе это до-, или вне-вербальное общение постоянно имеет место, не вызывает сомнения, но нас интересует лишь то, что образует аналитическое поле как таковое.

То, что образует аналитическое поле, идентично с тем, что образует аналитический феномен, то есть с симптомом. Как и с огромным числом других, считающихся нормальными или близкими к норме, явлений, чей смысл до психоанализа никто не исследовал – явлений, выходящих далеко за границы речи и дискурса, поскольку речь идет о вещах, которые происходят с субъектом в его повседневной жизни. Тут и оплошности, и описки, и нарушения памяти, и сновидения, тут и остроты, играющие в открытии Фрейда особую роль, поскольку именно они дают возможность осязаемо ощутить железную логику, которая связывает в его работах аналитические явления с языком.

Начнем с того, чем аналитический феномен не является.

Для познания невербального анализ дал нам необычайно много. Аналитическая теория связывает невербальное с

предсознательным. Это совокупность впечатлений, как внутренних, так и внешних, информации, извлекаемой человеком из мира, где он живет, и связывающих его с этим миром естественных отношений – трудно представить себе, конечно, что у человека есть с чем-либо естественные отношения, но они есть, сколь бы извращенными они ни были. Все, что относится к довербальному, является частью того, что можно назвать внутримировым гештальтом. Субъект в нем – это лишь кукла, которой являлся он в детстве, испражнение, экскрементальный объект, присоска. Этот воображаемый мир, которому присуща своего рода варварская поэзия, анализ побудил нас исследовать, но не он первый обратил на него внимание: поэзия знала о нем и раньше.

Это область, где играют, переливаясь оттенками, множество аффективных значений. Слова, нужные, чтобы их выразить, являются субъекту в изобилии: все они в его распоряжении, такие же доступные и неистощимые в своих комбинациях, как природа, на которую они откликаются. Это мир ребенка, в котором вы чувствуете себя как дома, тем более, что фантазмы его вам уже хорошо знакомы – верх и низ, лицо и изнанка здесь равнозначны. Всеобщая эквивалентность – вот закон этого мира: на этой зыбкой почве никаких структур зафиксировать не удастся.

Этот дискурс аффективных значений сразу выводит нас к истокам работы воображения. По сравнению с ним дискурс, скажем, эротоманических притязаний беден и уже маловразумителен. Дело в том, что там происходит столкновение с разумом. Итак, довербальная основа воображаемых отношений находит себе в дискурсе естественное выражение. Мы находимся здесь в знакомой области, давно исследованной как эмпирической дедукцией, так и категориальной дедукцией a priori. Источник и кладовая предсознательного содержания области, которую мы зовем областью воображаемого, неплохо изучены: ими уже с успехом занималась философская традиция – можно сказать, что именно в ней располагаются кантовские идеи-схемы, именно в ней, во всяком случае, могут они найти самое блестящее оправдание.

Классическая теория образа и воображения демонстри-

рует здесь, очевидно, поразительную беспомощность. В конечном счете, область эта неисчерпаема. Как бы далеко мы в изучении ее феноменологии ни продвинулись, до овладения ей нам еще далеко. Хотя анализ и позволил поставить проблему образа как формирующего начала, совпадающую с проблемой происхождения и самой сущности жизни, дальнейшего прогресса в этой области следует ожидать от биологов и этиологов. Даже если аналитический инвентарь и позволил выявить некоторые существенные для воображаемой функции черты психической экономии, вопрос этим далеко еще не исчерпан.

Итак, этот предсознательный мир, всегда, если обратных указаний не будет, готовый выйти на свет сознания, всегда находящийся у субъекта под рукой – я никогда не говорил, что он, этот мир, сам по себе имеет языковую структуру. Я утверждаю лишь очевидную вещь – что он так или иначе в эту структуру вписывается, что он проходит в ней переплавку. Но он идет при этом своей дорогой и устанавливает свои особые связи. То существенное, что дал нам психоанализ, лежит не на этом уровне.

Удивительно наблюдать, как акцент, который делает анализ на отношении с объектом, льет воду на мельницу тех, кто выдвигает мир воображаемых отношений на первый план, и уводит, наоборот, в тень, область аналитического открытия как такового. Постепенно такая точка зрения становится господствующей – за тем, как это происходит, легко проследить по работам нашего знакомца Криса. Говоря об экономике аналитических процессов, он делает акцент на том, что он, прочтя Фрейда, называет ментальными предсознательными процессами, с одной стороны, и на плодотворном характере регрессии Я – с другой; так что пути доступа к бессознательному оказываются у него лежащими исключительно в воображаемой плоскости. Торжество эго-психологии в новой американской школе порождает мираж, очень напоминающий иллюзию идеального, так сказать, математика, который, обнаружив существование отрицательных величин, стал бы бесконечно делить положительную величину надвое, надеясь рано или поздно перейти нулевую линию и оказаться в пригрезившейся ему области.

Это ошибка тем более грубая, что Фрейд ни на чем не настаивает так упорно, как на радикальном различии между бессознательным и предсознательным. Многие предпочитают думать однако, что разделяющая их граница все равно что стенка в зернохранилище: крысы все равно ее прогрызут. Фундаментальное заблуждение, которым современная аналитическая практика, похоже, руководствуется, состоит в том, что между неврозом и психозом, между предсознательным и бессознательным, непременно существует какой-то ход сообщения. Стоит немного поработать лапками и зубами, и перегородка даст слабину.

Это заблуждение приводит к тому, что авторы, желающие оставаться хоть сколь-нибудь последовательными, вынуждены дополнять теорию поразительными допущениями, вроде, например, пресловутой бесконфликтной сферы – понятие, выходящее за всякие рамки, не столько регрессивное, сколько, наоборот, трансгрессивное. Даже для нео-спиритуалистической психологии способностей души это нечто неслыханное. Никому раньше и в голову не приходило делать из воли инстанцию, существующую якобы в бесконфликтной сфере. Мы прекрасно понимаем, что их на это толкает. Человеческое Я для них – это рамка, куда заключены все явления, все проходит через Я, регрессия Я – единственный путь доступа к бессознательному. Где же еще искать им опосредующий элемент, без которого нельзя представить себе, как действует аналитическое лечение, если не в том идеальном, в худшем смысле этого слова, собственном Я, который представляет собой пресловутая бесконфликтная сфера, это мифическое пространство предельно реакционных овеществлений?

Что, по сравнению в предсознательным, чье место мы сейчас очертили, представляет собой бессознательное?

Говоря, что все относящееся к аналитическому общению имеет языковую структуру, я не имею в виду, что бессознательное находит себе выражение в речи. Т*олкование сновидений*, *Психология обыденной жизни* и *Остроумие* ясно об этом свидетельствуют – мы ничего не поймем в многочисленных экскурсах Фрейда, пока не усвоим себе, что аналитический феномен как таковой, чем бы он ни был, не явля-

ется языком в том смысле, в котором это обычно понимают, то есть дискурсом, речью – я никогда не говорил, будто это речь, я говорил лишь, что он структурирован как язык. Именно в этом смысле можно сказать, что в нем заключено феноменальное, и необычайно поучительное, разнообразие отношений между человеком и областью языка. Всякое аналитическое явление, всякое явление в аналитическом поле, с которым мы в симптоме и неврозе имеем дело, структурировано как язык.

Иными словами, это явление, у которого всегда есть, в принципе, две стороны: означающее и означаемое. Означающее имеет здесь, как и везде, свою собственную организацию, собственные черты, отличающие его от знаков любого другого типа. Попробуем проследить за ним в воображаемой, предсознательной области.

Начнем со знака биологического. В самой структуре, в самой морфологии животных есть нечто завораживающее, нечто такое, благодаря чему тот, кто получает сигнал – красное оперение малиновки, например – и кому этот сигнал предназначен, совершает ряд действий, вполне определенных, устанавливающих связь между носителем сигнала и его получателем. Это и есть то самое, что мы называем естественным значением. Не изучая вопроса о том, как это может происходить у человека, можно тем не менее сразу сказать, что мы можем посредством ряда преобразований добиться очищения, нейтрализации естественного знака.

Рассмотрим теперь человеческий след, отпечаток ноги на песке, знак, который для Робинзона является безошибочным. Здесь знак отделяется от своего объекта. То отрицание, что подразумевается этим знаком, подводит естественный знак к грани исчезновения. Разница между объектом и знаком бросается здесь в глаза: знак – это то, что оставляет вместо себя ушедший объект. Объективно говоря, чтобы знак был, никакой нужды в субъекте, который бы его признал, нет – след есть и тогда, когда на него никто не глядит.

Начиная с какого момента переходим мы в регистр означающего? Означающее может распространяться на многие элементы из области знака. Но между тем означающее – это знак, который не отсылает к объекту, даже в качестве

следа, хотя след и предвосхищает во многом существенные его черты. Ведь и след, подобно означающему, есть знак отсутствия. Но означающее, будучи частью языка, является знаком, отсылающим нас к другому знаку и структурированным так, чтобы означать его, этого другого знака, отсутствие – чтобы быть, иными словами, его парной противоположностью.

Я уже говорил вам о дне и ночи. Что они представляют собой, вы не можете определить на опыте. Опыт явит вам ряд модуляций и переходов, некую пульсацию, чередование света и тьмы, постепенно переходящих друг в друга. Язык же начинает с того, что полагает день и ночь как противоположности, и стоит дню возникнуть в облике означающего, как день этот тут же отдается на милость превратностей судьбы, вынуждающей его означать вещи самые разные.

Эта черта означающего накладывает на все, что относится к бессознательному, свою печать. Работы Фрейда с их огромным, проникающим в самую суть явлений филологическим аппаратом, абсолютно немыслимы без этого выхода означающего на первый план аналитических феноменов.

Это напоминание поможет нам сделать следующий шаг.

3

Я уже говорил вам о Другом речи – Другом, в котором субъект узнает себя и добивается признания от других. В неврозе это не тот или иной сбой в оральных, анальных, или генитальных отношениях – в неврозе это определяющий элемент. Трудности работы с гомосексуальными отношениями нам слишком хорошо известны, потому что мы выявляем постоянство этих отношений у субъектов, которые в плане отношений на уровне инстинктов отличаются огромным разнообразием. Речь идет о вопросе, который ставится для субъекта в плоскости означающего, в плоскости *to be or not to be*, в плоскости его бытия.

Я хочу проиллюстрировать это примером. Речь пойдет о давнем случае травматической истерии – галлюцинаторных элементов в ней нет и следа.

Я выбрал этот пример, хотя бы лишь потому, что на первый план в нем выходит фантазм беременности и продолжения рода – фантазм, который в истории Шребера играет главную роль: не случайно бред его завершается идеей о том, что он должен стать родоначальником нового человечества шреберовской закваски.

Случай, о котором я вам расскажу, описан Йозефом Хаслером, психологом будапештской школы, и относится по времени к концу Первой мировой войны. Это история человека, который во времена революции в Венгрии работал кондуктором трамвая.

Ему тридцать три года, он венгерский протестант – строгость, солидность, крестьянские традиции. Он ушел из семьи в город, когда ему еще не было двадцати. В его профессиональной жизни происходили немаловажные изменения: начал он булочником, потом устроился на работу в химическую лабораторию и, наконец, стал водителем трамвая. Он сигналит, он компостирует билеты, и он же ведет трамвай.

Однажды, при выходе из вагона, он оступается, падает, его волочит по земле. У него шишка на голове и боль в левом боку. Его доставляют в больницу и ничего серьезного не находят. Ему пересаживают кусочек волосяного покрова, чтобы закрыть рану. Все проходит отлично. После тщательной проверки по всем статьям его выписывают из больницы. Рентгенограммы показали, что никаких повреждений у него нет. Сам он против выписки не возражал.

Постепенно, однако, у него начинаются болевые приступы. Боль возникает в левом боку и распространяется от этой точки, причиняя пациенту все большие страдания. Он пытается ложится на левый бок, подкладывает под него подушки. Приступы, однако, не прекращаются и со временем только усиливаются. Возникают они регулярно и длятся несколько дней. Порой боль заставляет его буквально терять сознание.

Он вновь проходит тщательное обследование. Все напрасно. Подозревая, что перед ними случай травматической истерии, врачи направляют его к нашему автору, который начинает его анализ.

Хаслер принадлежит к первому поколению аналитиков: у него свежий взгляд на вещи и он привык досконально изучать все имеющиеся у него данные. Однако наш больной поступил к нему в 1921 году, и его описание страдает уже характерной для наблюдений и практики того времени излишней систематичностью, которая и приведет в дальнейшем к тому, что главное внимание станет уделяться в работе с пациентами анализу сопротивлений. Хаслер находится под сильнейшим впечатлением от новомодной тогда эго-психологии. С другой стороны, он прекрасно знаком с классической практикой, ему известны первые фрейдовские анализы анальных характеров, он помнит о том, что экономические элементы либидо могут играть решающую роль в формировании Я. Чувствуется, что его очень интересуют собственное Я пациента, стиль его поведения, все проявления элементов регрессии, которые вписываются не только в симптомы, но в саму структуру.

Он точно подмечает существенные для анализа любопытные особенности в поведении пациента. Так, после первого сеанса субъект садится неожиданно на диван и смотрит на аналитика выпучив глаза и разинув рот, словно перед ним какое-то диковинное чудовище. Перенос проявляется порой у субъекта удивительным образом. Однажды, к примеру, он вскакивает с кушетки и падает на нее вновь лицом вниз: его свисающие с дивана ноги являют при этом зрелище, которое от внимания аналитика не ускользнуло.

Субъект довольно хорошо адаптирован. С товарищами у него установились отношения, напоминающие отношения деятельного профсоюзного лидера со своим окружением: к тем, с кем он в обществе так или иначе связан, пациент проявляет значительный интерес. Среди окружающих он пользуется бесспорным авторитетом. Автор обращает внимание на то, как проявляется у пациента стремление к самообразованию: свои бумаги он содержит в образцовом порядке. Как видите, Хаслер пытается найти у субъекта черты анального характера, и в этом преуспевает. Однако интерпретация, которую он в конечном счете предлагает субъекту, говоря ему о его гомосексуальных наклонностях, принимается тем вполне равнодушно – ему от нее ни жарко,

ни холодно. Наш автор попадает в тот же тупик, в котором оказался Фрейд с Человеком-волком несколькими годами ранее, однако ключей к нему основатель психоанализа не оставил – у него были тогда несколько иные задачи.

Присмотримся к этим наблюдениям повнимательнее. Возникновение невроза в его симптоматическом аспекте, сделавшее необходимым вмешательство аналитика, предполагает, безусловно, наличие травмы, которая должна была пробудить что-то к жизни. В детстве субъекта травм было хоть отбавляй. Когда он был совсем маленький и начинал уже помаленьку ползать, мама случайно наступила ему на большой палец. Айслер не преминул отметить, что в тот момент с ребенком, по-видимому, произошло что-то важное, поскольку, согласно семейному преданию, у него с этого дня появилась привычка этот палец сосать. Картина в комментариях не нуждается: кастрация – регрессия. Автор приводит и другие примеры. Одна беда: по мере поступления материала ясно становится, что решающим фактором в декомпенсации невроза был не несчастный случай, а рентгеновское обследование.

Аналитик не видит значения того, о чем он рассказывает – его предвзятые, в лучшем случае, мысли, движутся в совсем ином направлении. Кризисы начинаются у субъекта с того момента, когда он становится мишенью каких-то таинственных инструментов. И кризисы эти – их смысл, вид, периодичность и стиль – оказываются явно связаны с фантазмом беременности.

Наблюдаемые у субъекта симптоматические явления находятся в зависимости от рациональных элементов, которые окрашивают его отношения с объектами в воображаемые цвета. В них можно различить отношения анальные, гомосексуальные, какие угодно, но важно, что сами эти элементы включены так или иначе в главный вопрос: *Способен ли я произвести потомство?* Вопрос этот явно находится на уровне Другого, поскольку интеграция в сексуальность связана с символическим признанием.

Если признание сексуальной позиции субъекта с символическим аппаратом не связано, психоанализу и фрейдизму остается только уйти со сцены: им совершенно нечего

нам сказать. Субъект находит себе место в заранее сформированном символическом аппарате, который устанавливает для сексуальности свои законы. И законы эти не позволяют субъекту реализовать свою сексуальность иначе, нежели в символическом плане. В этом весь смысл Эдипа: если бы анализ не знал этого, он не открыл бы ничего нового.

Кто я есмь? и *есмь ли я вообще?* – вот вопросы, которые перед нашим субъектом стоят. Это вопросы об отношении к бытию, о фундаментальном, базовом означающем. И лишь постольку, поскольку вопрос этот был не просто реактивирован в воображаемом пациента, а поставлен в символическом плане, произошла декомпенсация невроза и организовались его симптомы. Каковы бы их качество, природа и позаимствованный материал ни были, они суть не что иное, как формулировка, настойчивая артикуляция все тех же вопросов.

Самого по себе этого ключа недостаточно. Подтверждение себе он находит в эпизодах прошлого пациента, сохраняющих для него свою яркость. Так, однажды, он подсмотрел незаметно, как соседка его родителей стонет и бьется в схватках, высоко подняв ноги. Он прекрасно понял тогда, что происходит, тем более что роды оказались неудачными и принимавший их врач вынес в коридор ребенка, растерзанного на куски – все, что ему из матери удалось извлечь.

Речь нашего субъекта носит явно феминизированный характер – это можно наблюдать непосредственно, когда тот, в ответ аналитику, сообщившему ему о первых своих наблюдениях, сообщает, что обследовавший его врач сказал своей жене следующее: *Я не понимаю, что с ним. Мне кажется, будь он женщиной, я понял бы его куда лучше.* Аналитик понял, конечно, значение этой фразы, но, не имея в своем распоряжении аналитического аппарата, возможного лишь в регистре, где налицо языковые структуры, он не заметил, что все это лишь подходящий материал, которым субъект пользуется, чтобы свой вопрос сформулировать. Он с тем же успехом использовал бы любой другой – ему важно лишь поставить все тот же, лежащий по ту сторону любых отношений, актуальные они или нет, вопрос: *Кто я? Мужчина или женщина? Способен ли я продолжить род?*

Когда мы этот ключевой вопрос поняли, вся жизнь субъекта выстраивается перед нами в его перспективе. Автор отмечает, к примеру, внимание пациента к анальной области. Но чем объясняется интерес его к собственным экскрементам? Да тем, что он ищет в них семечки, которые, если их посадить, способны еще дать росток.

У субъекта есть мечта – он хотел бы разводить куриц и, в частности, торговать яйцами. Его интересует ботаника – в особенности все, что касается прорастания семян. Можно показать, что целый ряд происшествий, случившихся с ним на работе, связаны с расчленением ребенка, которому он был свидетелем. Истоки вопроса, которым задается субъект, лежат глубже, но этот эпизод его истории особенно выразителен.

Закончим тем, с чего мы начали – последним несчастным случаем. Когда субъект падает с трамвая, эпизод этот приобретает для него особенное значение: он выпадает из лона, он рожает самого себя. Все та же тема фантазма беременности налицо и здесь – но в качестве чего? В качестве означающего вопроса об усвоении субъектом мужской роли, функции отцовства – именно об этом говорит весь контекст. Обратите внимание на то, что женился пациент на женщине у которой уже был ребенок и отношения с которой полноценными быть уже не могли.

Проблематичный характер его символической идентификации – это единственное, что объясняет все данные наблюдения. Все, что пациент высказывает, выражает и проявляет тем или иным способом, получает смысл лишь тогда, когда мы поймем это как ответ на символический, по сути своей, вопрос: *Кто я, женщина, или мужчина?*

Слыша от меня все это, вы не можете не провести параллель с тем, что я говорил вам о случае Доры. К чему приходит она, в конечном счете, как не к тому же фундаментальному вопросу о собственном поле. Не тому, какого она пола, а совсем другому: *Что значит быть женщиной?* Два сновидения Доры в этом отношении совершенно прозрачны – речь в них идет исключительно об одном: *Что значит быть женщиной?* Точнее даже: *Что такое женский орган?* Обратите внимание, что перед нами здесь удивительное яв-

ление: в одном случае женщина спрашивает себя, что значит быть женщиной, во втором случае тем же вопросом задается мужчина.

С этого мы в следующий раз и начнем. Мы рассмотрим с вами ту асимметрию, на наличие которой в эдиповом комплексе Фрейд всегда обращал внимание и которая подтверждает проводимое мной здесь различие между символическим и воображаемым.

Способ, которым в эдиповом комплексе женщина реализует свой пол, не симметричен тому, к которому прибегает мужчина: вместо того, чтобы идентифицировать себя с матерью, она идентифицирует себя с отцовским объектом, прибегая, таким образом, к лишнему обходному маневру. Фрейд от этой концепции никогда не отказывался, хотя многие после него, особенно женщины, пытались эту симметрию восстановить. Однако трудность, с которой сталкиваются женщины в идентификации со своим полом, и в сексуальной идентификации вообще, оборачивается в истерии их преимуществом благодаря той легкости, с которой воображение, пользуясь местом, которое занимают они в композиции Эдипа, идентифицирует их с отцом.

Мужчину, напротив, ждет путь куда тяжелее.

14 марта 1956 года

XIII
ИСТЕРИЧЕСКИЙ ВОПРОС (II): «ЧТО ТАКОЕ ЖЕНЩИНА?»

Дора и женский орган
Асимметрия означающих
Символическое и продолжение рода
Фрейд и означающее

В чем суть моей вчерашней лекции о подготовке психоаналитиков? Суть в том, что необходимо строго отличать символизм, о котором мы здесь говорим, символизм как таковой, символизм, заложенный в структуре языка, от символизма в природе. Отличие это я и резюмировал в своей фразе: ***читать по кофейной гуще и читать иероглифы – разные вещи.***

Для такой аудитории, какая была у меня вчера, мне нужно было разницу между означающим и означаемым представить наглядно. Я привел несколько примеров, частью смешных, нарисовал схему и стал объяснять, как она применяется. Я напомнил, что внимание аналитиков во время работы завораживают воображаемые формы, такие соблазнительные, воображаемое значение субъективного мира, тогда как на самом деле важно понять то, что, собственно, и интересовало Фрейда – то, что организует этот мир и позволяет его смещать. Я заметил также, что динамика явлений аналитического поля связана с двойственностью, обусловленной отличием между означающим и означаемым.

Не случайно термин символ начал применять юнгианец. В основе юнгианского мифа лежит эффект символа, понятого как некий цветок, поднимающийся из глубины, как раскрытие, цветение того, что в человеке заложено в качестве типического. Вопрос в том, действительно ли символ представляет собой именно это – не является ли он, напротив, чем-то таким, что обволакивает и формирует то, что мой собеседник наименовал так красиво творением?

Вторая часть моей лекции была посвящена последствиям забвения аналитиками структуры означающее-означае-

мое. Здесь мне оставалось лишь объяснить, почему модная нынче в нью-йоркских кругах теория эго искажает верную перспективу подхода к психоаналитическим феноменам и способствует все тому же забвению. В результате на первом плане оказываются отношения между собою двух Я. Стоит, между тем хотя бы поверхностно ознакомиться с написанными Фрейдом между 1922 и 1924 годом работами, как ясно станет, что Я вовсе не таково, каким современная аналитическая практика себе его представляет.

1

Если то, что называют усилением Я, действительно существует, это не более, чем акцентирование коррелятивных этому Я фантазматических отношений, в особенности у невротика типичной структуры. Для такого невротика усиление Я ведет в сторону, противоположную ликвидации даже не симптомов, которые, оставаясь, по сути дела, в означающей стихии, могут все-таки быть, порою, приведены в движение, а самой структуры.

Каков смысл того, что привнес Фрейд своей новой топикой, подчеркнув воображаемый характер функции Я? Структура невроза заключена как раз в этом.

Фрейд соотносит Я с фантазматическим характером объекта. Когда он пишет, что привилегия Я состоит в том, чтобы испытывать реальность и применять ее, что именно оно удостоверяет для субъекта реальность, контекст не оставляет сомнений в том, что Я мыслится здесь как мираж, как то, что сам Фрейд называл идеалом Я. Его функция не достижение объективности, а создание иллюзии; по сути своей оно нарциссично: это оно решает, что именно выделяет для себя субъект как реальность.

Благодаря этой топике выясняется место Я в типичных неврозах. Я в своем воображаемом строении является для субъекта одним из его элементов. Подобно тому, как Аристотель полагал, что правильно говорить не *человек мыслит*, или *душа мыслит*, а *человек мыслит своей душой*, и мы утверждаем, что свой невротический, свой тайный, с кляпом во рту, вопрос, субъект задает своим *Я*.

Фрейдовская топика Я демонстрирует нам, каким образом истерик или истеричка, или страдающий неврозом навязчивости, использует свое Я, чтобы поставить вопрос, то есть, строго говоря, чтобы его не ставить. Структура невроза – это, по сути дела, вопрос: вот почему она так долго оставалась для нас вопросом в чистом виде. Положение невротика по отношению к нам симметрично: он и есть тот вопрос, который мы себе задаем. Вот почему вопрос этот затрагивает нас так же близко, как и его, вот почему с такой неохотой пытаемся мы точно его сформулировать.

Лучшей иллюстрацией к этому служит то, как с самого начала преподношу я вам случай истерии, описанный Фрейдом наиболее хорошо, – случай Доры.

Кто она, Дора? Симптоматическое состояние ее вроде бы не вызывает сомнений. Тем не менее Фрейд, по собственному признанию, относительно объекта ее желания ошибается. Ошибается, поскольку сам излишне зациклен на проблеме объекта, не учитывая заложенную в нем принципиальную субъективную двойственность. Он спрашивает себя, чего желает Дора, вместо того, чтобы поинтересоваться, кто именно в ней желает. В конечном счет Фрейд обнаруживает, что в этом балете из четырех участников – Доры, ее отца, г-на и г-жи К. – объектом действительного интереса Доры является г-жа К., в то время как с г-ном К. Дора себя идентифицирует. Тем самым вопрос о том, где Я Доры находится, оказывается решен: Я Доры – это г-н К. Функцию, выполняемую на стадии зеркала отраженным образом, в который субъект вкладывает свой смысл, чтобы себя в нем узнать, и куда первоначально он помещает собственное Я, этот крайний полюс воображаемой идентификации – функцию эту Дора возлагает на г-на К, помещая в него свое Я. Все симптомы ее становятся осмысленны лишь постольку, поскольку она г-н К. и есть.

Афонией Дора страдает в отсутствии г-на К., и Фрейд находит этому забавное объяснение: ей нет нужды говорить, пока его нет – остается только писать. Объяснение это выдает в каком-то смысле желаемое за действительное. Если Дора теряет в подобных ситуациях дар речи, то объясняется это тем, что иного образа, в котором она могла бы объективиро-

вать себя, у нее нет. Афония возникает постольку, поскольку Дора остается в присутствии г-жи К. без посредника. Все, что она знает об отношениях этой дамы с ее отцом, связано так или иначе с оральным сексом, и это объясняет возникновение у девушки оральных симптомов куда лучше.

Вплоть до момента невротической декомпенсации, вся ситуация строится на идентификации Доры с г-ном К. Если она жалуется на ситуацию, то и это, в свою очередь, оказывается частью ситуации, так как жалуется Дора постольку, поскольку она идентифицирует себя с г-ном К.

Что говорит Дора своим неврозом? Что говорит женщина-истеричка? Вопрос, который она задает, следующий: *Что значит быть женщиной?*

Мы углубляемся тем самым в диалектику воображаемого и символического внутри эдипова комплекса.

Для фрейдовского восприятия феноменов характерно то, что, в отличие от психоаналитиков, которые радуются изменениям в ходе аналитической работы феноменов воображаемого характера, он неизменно выявляет различные планы структуры симптома.

Что касается эдипова комплекса, то никогда не было недостатка в желающих подчеркнуть аналогии и симметрию в путях, которыми его проходят мальчик и девочка – да и сам Фрейд находил между ними целый ряд общих черт. Однако при всем том он неизменно настаивал на принципиальной асимметрии полов в эдипе.

С чем эта асимметрия связана? С первоначальной любовью, связывающей ребенка с матерью – ответите вы. Однако в эпоху, когда Фрейд лишь начинал увязывать между собой полученные на опыте факты, он был от подобного представления еще далек. Он указывает, в частности, на анатомический элемент, в силу которого оба пола являются для женщины идентичными. Но в этом ли действительная причина упомянутой асимметрии?

Детальные исследования, проведенные Фрейдом на этот счет, проделаны с большой тщательностью. Назову лишь несколько текстов по данной теме: *Соображения по поводу анатомических различий между полами*, *Женская сексуальность*, *Закат эдипова комплекса*. Что из них следует?

Да то, что причину сказанной асимметрии нужно искать на символическом уровне, что коренится она в означающем.

Дело в том, что символизации пола женщины как такового, строго говоря, нет. В любом случае, символизация эта иная, имеет иной источник, достигается иным образом, нежели символизация пола мужчины. И происходит это в силу того, что там, где у мужчины налицо бросающийся в глаза символ, у женщины воображение сталкивается лишь с отсутствием.

Именно преобладание фаллического *гештальта* вынуждает женщину в процессе реализации эдипова комплекса прибегать к обходному маневру, идентифицируя себя с отцом и следуя, таким образом, какое-то время тем же путем, что и мальчик. Доступ женщины к эдипову комплексу, ее воображаемая идентификация, осуществляется, как и у мальчика, посредством отца. Происходит это в силу преобладания воображаемой формы фаллоса, но лишь в силу того, что эта последняя сама становится центральным символическим элементом эдипа.

Если для девочки, как и для мальчика, комплекс кастрации приобретает в реализации эдипа решающее значение, то происходит это именно в связи с отцом, поскольку фаллос является символом, эквивалента или соответствия которому нет. Асимметрия в означающем – вот о чем идет речь. Она, эта асимметрия означающего, и определяет пути, которым проходит эдипов комплекс. И оба они пролегают через кастрацию.

Переживание эдипова комплекса свидетельствует о том, что решающая роль на пути достижения субъективной реализации принадлежит означающему, так как в воображаемом плане усвоение девочкой своей ситуации вполне представимо. Все элементы, которые позволили бы ей пережить свое положение женщины непосредственно, симметричны тому, как происходит реализация своей позиции мужчиной. Если бы реализация эта происходила у девочки в области переживаний, чувств, возникающих на уровне *эго* симпатий, оно бы не встретило никаких препятствий. На опыте, однако, мы наблюдаем колоссальную разницу – в качестве основы своей самоидентификации один из полов вынужден

взять за основу образ другого. То, что это так происходит, нельзя рассматривать как простую игру природы. Интерпретировать этот факт можно лишь в перспективе, где все подчинено символическому упорядочению.

Там, где символический материал отсутствует, реализация существенной для становления сексуальности субъекта идентификации встречает препятствие, налицо какой-то изъян. Изъян этот возникает потому, что в определенном пункте символическому не хватает материала – символическое не может обходиться без материала. Половой орган женщины представляет собой отсутствие, пустоту, дыру, и потому не вызывает такого желания, как провоцирующий мужской орган: в результате и возникает пресловутая асимметрия. Если бы все сводилось к диалектике влечений, непонятно было бы, почему такая аномалия возникает, почему женщине приходится идти обходным путем.

Того, что я сказал сейчас, далеко недостаточно, чтобы понять, какую роль выполняет функция Я у истериков мужского и, соответственно, женского пола. Вопрос связан не только с материалом, с запасом подручного означающего материала, а с отношениями, которые поддерживает субъект с означающим в целом, с тем, на что означающее может предоставить ответ.

Говоря вчера вечером о языке, я хотел, чтобы слушатели всерьез об этом задумались. Существа, живущие в языке, не имеют внутренней организации, но то, что это существа, и что они накладывают на людей свой отпечаток, не вызывает сомнений. Мое сравнении с ископаемыми было поэтому, до известной степени, вполне уместно. Другое дело, что субстанционально, в себе, они, конечно, не существуют.

2

Рассмотрим парадокс, возникающий, когда символический и воображаемый планы в определенном пункте пересекаются.

С одной стороны, именно символическое формирует у нас представление о мире как о системе. Человек знает вещи постольку, поскольку у него для них есть слова. Число

известных ему вещей соответствует числу вещей, которые он может назвать. Это несомненно. Столь же несомненно, с другой стороны, что воображаемые отношения связаны с этологией, с животной психологией. Сексуальные отношения предполагают пленение образом другого. Иными словами, есть две области: одна открыта нейтральному человеческому познанию, другая имеет дело с объектами эротизированными. Это ясно с первого взгляда.

Как говорит нам Фрейд и подтверждает нам опыт, реализация сексуальной позиции связано у человеческого существа с вступлением в принципиально символические отношения, именуемые эдиповым комплексом. Отношения эти влекут за собой отчуждение субъекта, заставляя его желать объект желания другого и присваивать его себе посредством другого. Мы оказываемся, таким образом, в положении, сама структура которого задается двойственностью означающего и означаемого. Любая нормальная, до конца определенная сексуальная позиция может быть реализована лишь постольку, поскольку функции женщины и мужчины оказываются символизированы, поскольку они буквально исторгнуты из области воображаемого и пересажены на символическую почву. Генитальное становление – обретение мужчиной мужественности и усвоение женщиной присущих ей женских функций – требует символизации и ей принципиально подчинено.

И, что не менее парадоксально, наоборот: именно в области воображаемого возникают отношения идентификации, внутри которых объект оказывается предметом соперничества. Область познания принципиально встроена в примитивную паранойяльную диалектику идентификации с ближним. Именно в ней возникает то, навстречу чему раскрывает нас идентификация с другим – иными словами, объект. Объект изолируется, нейтрализуется и получает, уже в качестве такового, эротическую окраску. Именно поэтому в поле человеческого желания попадает бесконечно больше материальных объектов, чем у животного.

В этом пересечении воображаемого и символического и лежат истоки той функции, которое играет Я в формировании структуры невроза.

Спрашивая себя: *Что такое женщина?* Дора пытается найти символ для женского органа как такового. Ее идентификация с мужчиной, носителем пениса, дает возможность приблизиться к этому ускользающему от нее определению. Пенис оказывается для нее тем воображаемым инструментом, который позволяет ей зримо воспринять то, что она не способна символизировать.

То, что истерия чаще встречается у женщин, чем у мужчин – а это клинически установленный факт – объясняется тем, что символическая реализация у женщины протекает сложнее. Стать женщиной и спрашивать себя, что такое женщина – принципиально разные вещи. Скажу больше – вопросом этим задаются те, кому стать женщиной не удается: вопрошание и становление, в каком-то смысле, противоположны друг другу. Метафизика женской позиции как раз и обусловлена тем, что к своей субъективной реализации ей приходится идти обходным путем. Ее положение по самой сути своей проблематично и не может ею быть усвоено до конца. Но стоит женщине вступить в истерию, как ее положение особым образом стабилизируется. Происходит это в силу самой простоты истерической структуры – ведь чем проще структура, тем меньше обнаруживается в ней точек разрыва. Когда вопрос приобретает форму истерии, женщине очень просто сформулировать его кратчайшим образом: идентифицировав себя с отцом.

В случае мужской истерии ситуация куда сложнее. Поскольку у мужчины эдипова реализация структурирована гораздо лучше, у истерического вопроса гораздо меньше шансов возникнуть. Но если он все-таки возникает – какую он принимает форму? Здесь налицо та же самая асимметрия, что и в эдипе: истерик, будь то женщина или мужчина, задается одним и тем же вопросом. Вопрос истерика-мужчины тоже касается именно женской позиции.

Вопрос субъекта, о котором я рассказывал в прошлый раз, вращался вокруг фантазма беременности. Действительно ли он этим фантазмом исчерпывается? Мы давно знаем, что фантазм анатомического расчленения характерен именно для истерии. Эта фантазматическая анатомия имеет структурный характер – явления паралича и ане-

стезии не соответствуют у истериков топографии нервных волокон. Анатомическое строение нервной системы никак не пересекается с тем, что мы наблюдаем в истерических симптомах. В них мы имеем дело с чисто воображаемой анатомией.

Каков же именно общий знаменатель у женской и мужской позиции в истерии – общий знаменатель, который лежит, разумеется, в символической плоскости, хотя и не сводится к области символического целиком? Речь идет о вопросе продолжения рода. Отцовство и материнство по сути своей проблематичны – опыта как такового еще недостаточно, чтобы значение этих слов себе уяснить.

Недавно мы обсуждали с одним из учеников некоторые давно уже поставленные проблемы, связанные с распространенным у некоторых народов обычаем укладывать мужа роженицы в постель, где он символически имитирует процесс родов, и он напомнил мне о том, что этнографам удалось в последнее время пролить свет на это явление.

Факты, установленные в результате проведенного в одном из племен центральной Америки, где этот обычай выражен особенно ярко, позволяют разрешить ряд вопросов, связанных со значением этого феномена. Теперь его смело можно рассматривать как постановку вопроса о функции отца и его роли в рождении нового человеческого существа. Обычай отражает представления о роли мужчины в продолжении рода.

Имея в виду сказанное, вы не сочтете преждевременными следующие мои выводы.

Символическое предоставляет ту форму, в которую вписывается субъект на уровне своего бытия. Когда субъект признает себя за то или это, руководствуется он именно означающим. Цепочка означающих и есть принципиальный источник всех объяснений – само понятие причинности возникает отсюда.

Есть, однако, нечто такое, что из символической сети ускользает. Я имею в виду факт продолжения рода в его глубочайшем корне – факт рождения одного существа от другого. В символическом порядке происхождение существ одно от другого покрывается установленной между

ними преемственностью. Но сам факт их становления как индивидов, тот факт, что из одного существа выходит другое, символический строй объяснить не в силах. Весь существующий символизм служит тому, чтобы утверждать тот факт, что тварь не порождает тварь, что тварь сама по себе немыслима без акта первичного творения. Ничто в символическом творения не объясняет.

Нет в нем объяснения и тому, что одни существа должны умирать, чтобы другие могли родиться. Биологи уверяют нас, что между половым способом размножения и смертью есть принципиальная связь. Если это так, значит их занимают те же вопросы, что и нас с вами. Вопрос о том, что связывает два существа в деле возникновения новой жизни встает для субъекта, лишь начиная с момента, когда он оказывается в символическом в качестве женщины или мужчины. Происходит это, однако, постольку, поскольку что-то мешает ему к этому положению получить доступ. Препятствием к этому могут, в частности, послужить какие-то случаи в его биографии.

В работе Фрейда *По ту сторону принципа удовольствия* звучат, на заднем плане, те же вопросы. Воспроизводя себя, жизнь вынуждена повторять один и тот же цикл, возвращаясь к общей для всех цели: смерти. Для Фрейда это лишь вывод из его опыта. Каждый невроз воспроизводит в означающем порядке определенный цикл, фоном которого служит вопрос об отношении человека к означающему как таковому.

На самом деле существует нечто принципиально неусваиваемое означающим. Просто говоря, это индивидуальное существование субъекта. Почему он здесь? Откуда он? Что он тут делает? Почему ему предстоит исчезнуть? Означающее не может ему дать на это ответ, потому что для него он уже по ту сторону смерти. Означающее заранее рассматривает его как мертвого, в нем он по сути своей бессмертен.

Вопрос о смерти – это другой способ невротической постановки вопроса: способ, характерный для невроза навязчивых состояний. Я упомянул о нем вчера вечером и сегодня возвращаться к нему не стану, потому что в этом году нас занимают психозы, а не неврозы навязчивости. Структур-

ные соображения, которые я вам излагаю здесь, всего лишь прелюдия к тем проблемам, которые ставит перед нами психотик. Если я уделил столь большое внимание вопросу, который возникает перед истериком, то лишь потому, что нам важно понять, в чем его отличие от психоза судьи Шребера, где тоже намечается вопрос о продолжении рода, и притом со стороны женщины.

3

Заканчивая, я хотел бы сослаться на тексты Фрейда, где вы найдет подтверждение того, о чем я вам сегодня рассказывал.

Моя задача понять, что сделать Фрейд. Поэтому я считаю себя вправе интерпретировать в том числе то, что подразумевается у Фрейда в неявной форме. Так что, отсылая вас к тому, что в некоторых его работах выпукло сформулировано, я от своих прямых обязанностей не уклоняюсь.

Обратимся к тому периоду, где-то около 1896 года, когда Фрейд, по его собственным словам, свое учение выработал – он долго ждал, прежде чем обнародовать результаты своей работы. Он сам отмечает, что между временем написания его главных работ и их публикацией проходило обычно три или четыре года. *Толкование сновидений* было написано за три-четыре года до выхода книги в свет. То же относится к *Психопатологии обыденной жизни* и случаю Доры.

Читая его работы, мы констатируем, что двухэтажная конструкция означающего и означаемого обнаруживается в них отнюдь не задним числом. Так, в письме 46 Фрейд сообщает нам, что в своем опыте он начинает видеть и может реконструировать этапы развития субъекта, связав их с существованием бессознательного и его механизмов. Поразительно, но характеризуя тот или иной этап опыта субъекта, он сразу характеризует его как переведенный или же нет, употребляя именно термин *перевод*, *Übersetzung*. Что значит, *переведенный*? Речь у него идет о том, что происходит на разных уровнях, определяемых возрастом субъекта – от одного года до четырех лет, от четырех до восьми, период перед половым созреванием и, наконец, период зрелости.

Интересно внимание, которое уделяет Фрейд означающему. Слово *Bedeutung* не означает у Фрейда именно означающее как противоположное означаемому. В письме 52 он тоже, как я отмечал однажды, говорит следующее: ***В своей работе я исхожу, как ты знаешь, из той предпосылки, что наш психический механизм возник путем наслоения, в процессе которого наличный материал оставленных в памяти следов образует новые связи и, в соответствии с ними, реорганизуется, переписывается.*** Новой в этой теории является утверждение, что память не проста, а множественна, многосложна и записывается в различных формах.

Я обращаю ваше внимание на родственность того, что говорит здесь Фрейд, с той схемой, которую я недавно вам комментировал. Фрейд подчеркивает, что различные этапы характеризуются различными типами записей в памяти.

В первую очередь, это *Wahrnehmung*, восприятие. Это первый, начальный слой, который остается чисто гипотетическим, поскольку для субъекта он, в каком-то смысле, навсегда скрыт. За ним следует *Bewusstsein*, сознание.

Сознание и память взаимно исключают друг друга. Фрейд всегда на этом настаивал. Ему всегда казалось, что память в чистом виде, как запись, дающая субъекту новые возможности реагировать, должна оставаться механизму полностью имманентной: постижение субъектом себя самого ни в какой форме при этом не требуется.

Наличие этапа Wahrnehmung говорит о том, что у истоков памяти нужно предположить наличие чего-то простого, состоящего из ряда регистров. Первичная регистрация восприятий, сама независимая от сознания, упорядочивается по признаку одновременности. С самого начала требуется, таким образом, чтобы был установлен принцип одновременности.

Именно это демонстрировал я вам в прошлом году в наших упражнениях с символами. Это становилось интересным, как вы помните, в тот момент, когда мы устанавливали структуру групп из трех элементов. Собрать группу из трех элементов и значит, как раз, установить их одновременность. Рождение означающего – это одновременность, а само существование его – это синхронное сосуществова-

ние. Именно это подчеркивает Соссюр.

Bewusstsein принадлежит к концептуальному роду памяти. Именно на этом уровне впервые появляется понятие отношений причинности как таковых. Момент, когда означающее, уже сложившись, упорядочивается, вторичным образом, по отношению к чему-то другому, знаменует собой появление означаемого.

Лишь после этого приходит черед *Vorbewusstsein*, третьего способа реорганизации памяти. Именно с появлением предсознательного становятся сознательными нагрузки, и происходит это согласно строго определенным правилам. Это второе сознание, осознание мысли, связано, по всей видимости, с галлюцинаторным переживанием вербальных представлений, произнесением слов. Наиболее радикальным примером этого является вербальная галлюцинация, связанная с параноидным механизмом, посредством которого мы переводим представления слов в слуховую форму. Именно с этим связано появление сознания, которое, в противном случае, не было бы связано с памятью.

Всем дальнейшим изложением Фрейд демонстрирует, что феномен вытеснения, *Verdrängung*, состоит в выпадении чего-то такого, что принадлежит к разряду означающих средств выражения, и происходит оно при переходе от одного этапа развития к другому. Означающее, зарегистрированное на одном из этих этапов, не переходит порог, отделяющий этот этап от следующего. Результатом является происходящее задним числом перераспределение означающих, которого требует всякая новая фаза организации связей означающих со значением, в которую субъект вступает.

Вот из чего следует исходить, объясняя существование вытеснения. Понимание вписывания в означающее, как решающего фактора регистрации, является принципиально важным для теории памяти, лежащей в основе первых исследований Фрейдом феномена бессознательного.

21 мая 1956 года

XIV
ОЗНАЧАЮЩЕЕ КАК ТАКОВОЕ НИЧЕГО НЕ ЗНАЧИТ

Понятие структуры
Субъективность в реальном
Как определить, где начинается бред
Les entre-je

Ad usum autem orationis, incredibile est, nisi diligentem attenderis, quanta opera machinate natura ist.

Сколь много чудес откроет нам функция языка, если мы старательно ее исследуем! Именно на это и направлены, как вы знаете, наши усилия. Так что вы не удивитесь тому, что я выбрал в качестве эпиграфа к моей лекции эту фразу из Цицерона – ведь именно с этой темы продолжим мы в этом триместре наше изучение фрейдовских структур психоза.

Речь пойдет о наследии Фрейда, относящимся к структурам психоза – именно поэтому мы и называем их фрейдовскими.

1

Само понятие структуры заслуживает того, чтобы на нем остановиться подробнее. В том виде, в котором мы эффективно используем его в анализе, оно имеет несколько координат – само понятие координаты является его частью. Структура – это, в первую очередь, группа элементов, образующая ковариантное множество.

Я сказал именно *множество*, а не *совокупность*. На самом деле, понятие структуры аналитично. Структура всегда устанавливается путем соотнесения чего-то обладающего внутренней связностью с чем-то другим, что его дополняет. Понятие совокупности возникает лишь в случае, когда мы имеем дело с отношениями замкнутого типа, участники которых обладают общей структурой. Но существуют, наряду с ними, отношения разомкнутого типа – отношения, которые характеризуются тем, что мы назовем дополнительностью. Специалисты по структуральному анализу всегда

пытались найти нечто такое, что связывало бы между собой открытое и закрытое и обнаружить в разомкнутости цикличность.

Я полагаю, вы достаточно вошли в курс дела и вам не нужно уже объяснять, что понятие структуры уже само по себе является проявлением означающего. То немногое, что я успел вам сказать о его динамике, о том, что им молчаливо предполагается, направляет вашу мысль к понятию означающего. Заинтересовавшись структурой, игнорировать означающее нельзя. Как и в анализе отношений между означающим и означаемым, мы имеем дело в структуральном анализе с соотношениями между группами, основанными на множествах, замкнутых или открытых, но обязательно включающих взаимные отсылки. Анализируя отношения между означающим и означаемым, мы научились делать акцент на синхронию и диахронию – то же самое происходит и в анализе структуральном. В конечном счете, понятия структуры и означающего оказываются, если присмотреться поближе, неразделимы. Ведь всякий раз, когда мы анализируем структуру, речь идет по крайней мере в идеальном смысле, об означающем. Наиболее удачным структуральный анализ представляется нам тогда, когда нам удается выделить означающее как можно отчетливее.

Мы находимся в области, которая отлична от области естественных наук. В то же время вы знаете, что назвать ее областью гуманитарных наук – значит ничего не сказать. Как провести здесь границу? В какой мере обязаны мы ориентироваться на идеалы естественных наук в том виде, в котором мы с вами их на сегодняшний день имеем – той же физики, скажем, с которой все мы имеем дело? В какой мере приходится нам от них дистанцироваться? Наши определения структуры и означающего как раз и позволяют нам нужную границу с четкостью обозначить.

В физике мы положили себе за правило исходить из той мысли, что в природе означающим для означивания никто не пользуется. Именно это отличает нашу физику не только от мистической физики, но и от физики античной, которая, хотя и не содержала в себе ничего мистического, но идеи этой последовательно не придерживалась. Для нас, напро-

тив, тот факт, что в природе означающее никем не используется, стал фундаментальным законом, которому любое утверждение в области естественных наук должно соответствовать.

Означающее, однако, в природе налицо: и не ищи мы в природе именно его, мы вообще бы ничего не смогли в ней найти. Вывести закон природы означает вывести лишенную значения формулу. Чем меньше она означает что-то, тем больше мы ей довольны. Вот почему нам так по нраву законченность эйнштейновой физики. Вы ошибаетесь, если думаете, будто эйнштейновы закорючки, связывающие инертную массу с некоторой постоянной величиной и степенными показателями несут в себе хоть какое-то значение. Ничего подобного – перед нами означающее в чистом виде. Как раз поэтому, благодаря Эйнштейну, мир лежит перед нами как на ладони.

Представление о том, будто означающее что-то значит, что существует кто-то, кто пользуется означающим чтобы что-то означивать, носит имя *Signatura rerum*. Именно так называется знаменитое сочинение Якоба Беме. Оно означает, что в явлениях природы присутствует Бог, который говорит с нами, пользуясь ими, как языком.

Не надо думать, однако, будто наша физическая наука предполагает, что все значения сведены к нулю. В пределе одно значение есть – просто нет никого, кто бы саму эту означающую операцию осуществил. Внутри физической науки, само существование означающей системы означает, что по крайней мере одна система найдется – это окружающий мир, *Umwelt*. Любая физическая теория предполагает сочетание, по меньшей мере, двух означающих: *единое* и *все* – что все вещи едины, и что единое включает все.

Напрасно вы думаете, однако, что эти означающие науки, сколь бы предельно просты они ни были, даны в природе, что эмпирическое исследование способно их выявить. Никакая эмпирическая теория не в силах объяснить даже существование первых целых чисел. Как бы ни пытался Юнг убедить нас в противном, все исторические и этнографические наблюдения единогласно свидетельствуют о том, что в любом народе, сообществе или культуре получе-

ние, например, числа 5 является настоящим завоеванием. В бассейне Ориноко, скажем, можно четко провести разницу между племенем, освоившим число 4, но не сумевшим пойти дальше, и тем, для которого освоение следующего числа. 5, открыло новые поразительные возможности, вполне совместимые, к тому же, с той означающей системой, в рамки которого вписывается его уклад.

Говоря это, я не шучу. Понимать меня надо буквально. О том, какой потрясающий эффект произвело в одном из племен Амазонии открытие числа 3, поведали нам люди, прекрасно знавшие, о чем они говорят. Выведение ряда целых чисел не происходит само собой. Можно представить себе, и опыт показывает, что это так на самом деле и есть, что в этом ряду существует предел, за которым числа сливаются и представляются в виде какого-то неопределенного множества. Опыт показывает также, что поскольку число 1 максимально действенно лишь тогда, когда к нему возвращаются задним числом, вовсе не оно является тем пунктом, где мы, в поисках истоков означающего, припадаем к его началу.

Эти соображения противоречат, на первый взгляд, моим же словам о том, что любая система языка покрывает собой, включает в себя всю совокупность возможных значений. На самом деле никакого противоречия нет, так как сказанное мной вовсе не означает, будто всякая система языка исчерпывает возможности означающего до конца. Дело обстоит совсем по-другому. В доказательство приведу лишь один пример: в Австралии есть племя, язык которого может выразить то или иное число с помощью фаз луны.

Вам покажется, может быть, что замечания эти не относятся к делу. На самом деле, мне очень важно было начать тему этого года именно с них. Наша отправная мысль, мысль, к которой мы всегда возвращаемся, состоит в том, что всякое подлинное означающее, является означающим, не означающим ровно ничего.

2

Мы знаем это на опыте – чем в большей мере означающее ничего не значит, тем неразрушимее оно оказывается.

Жестоко ошибаются те, кто иронизирует над так называемой силой слов, показывая – а это всегда легко сделать – противоречия, в которые мы невольно впадаем, используя то или иное понятие – те, кто высмеивает в той или иной философии ее так называемый номинализм.

Не требуется большого ума, чтобы критиковать произвольность и неопределенность, с которыми пользуемся мы сейчас таким понятием, к примеру, как общество. Слово это придумали совсем недавно, и очень занятно видеть, в какой тупик заводит порою, в реальной жизни, понятие общества как инстанции, несущей за то, что происходит с индивидом, ответственность – ведь именно из этого понятия и вытекают, по сути дела, все социалистические построения. В возникновении понятия общества действительно есть нечто крайне произвольное – о понятии полиса я уж и не говорю. Только представьте себе: у нашего друга Цицерона, и в той же самой работе, нация предстает как всего лишь богиня, поддерживающая человеческую популяцию – покровительница деторождения. Современная идея нации античной мысли даже не снилась, и дело здесь вовсе не в словоупотреблении.

Все это далеко не разумеется само собой. Позволительно заключить отсюда, что понятие общества может быть поставлено под вопрос. Но именно в той мере, в которой может оно быть поставлено под вопрос, и является оно подлинным означающим. Именно поэтому и вошло оно в наше общество как форштевень, как лемех плуга.

Когда мы говорим о субъективном, и даже когда мы ставим его под вопрос, в нас неизменно сохраняется иллюзорное убеждение, будто субъективное противостоит объективному, будто оно находится всегда на стороне говорящего и уже поэтому рождает призраки, либо деформируя реальное, либо включая его в себя. Важный для понимания фрейдизма аспект, который до сих пор остается неявным, состоит в том, что субъективное не находится на стороне говорящего. Субъективное – это что-то такое, с чем мы сталкиваемся в реальном.

Реальность, о котором идет здесь речь, не следует, разумеется, понимать в том смысле, в котором мы привыкли уже

это делать, предполагая за ним объективность – в аналитических работах эти понятия часто путаются. Субъективное появляется в реальности постольку, поскольку предполагается, что перед нами субъект, способный пользоваться означающим, игрой означающих, в своих целях. Причем пользоваться так, как пользуемся им мы сами – не для того, чтобы обозначить что-либо, а для того, чтобы ввести относительно обозначаемого в заблуждение. Чтобы, играя на различии между означающим и означающим, предъявить означающее, вводящее в заблуждение. Это чрезвычайно существенно – именно с этого начинается современная физика. Картезианская дискуссия о Боге-обманщике – это этап, которого нельзя избежать, закладывая основания физики в современном смысле этого слова.

Субъективным мы называем то, что отличает поле науки, в котором располагается психоанализ, от поля физики в целом. Именно присутствие в реальном инстанции субъективности является тем существенным, что позволяет нам по-новому провести различие между двумя рядами явлений на вид естественными и которые именуем мы неврозами и психозами.

Являются ли психозы рядом природных явлений? Допускают ли они естественнонаучное объяснение? *Природными* или *естественными* я называю те области научного исследования, где нет никого, кто пользовался бы означающим для означивания.

Эти определения я попрошу вас запомнить, потому что они мною тщательно обдуманы и отточены.

Они позволяют, в частности, пролить свет на природу целевых причин. Хотя науке в том виде, в котором она ныне сложилась, идея целевой причины чужда, она этой идеей потихоньку продолжает пользоваться – именно она, например, лежит в основе представления о возвращении к состоянию равновесия. Если понимать под целевой причиной всего лишь причину, которая действует в силу предвосхищения, которая устремляется к чему-то, что лежит впереди, то без нее научной мысли ни в коем случае не обойтись, и в эйнштейновых формулах она занимает такое же место, как и у Аристотеля. Разница, однако, есть, и состоит она вот

в чем: нет никого, кто бы использовал это означающее для обозначения чего бы то ни было – разве что самого факта, что есть вселенная.

Я прочел у М..., что его изумляет существование элемента воды – сколь ясно проявляется в нем забота Творца о порядке вселенной и нашем благе! Ведь не будь вода жидкой, тяжелой и плотной стихией, нам не довелось бы никогда любоваться покачивающимися вдали на море судами. Именно так он и пишет – и не стоит сразу записывать автора в дураки. Просто он жил в атмосфере своего времени – времени, когда верили, что природа создана, чтобы говорить. Нам трудно это понять, поскольку наши требования к причинным объяснениям стали несколько строже. Однако то, что кажется нами наивностью, было естественно для людей, которым все, имеющее означающую природу, казалось созданным, чтобы что-то значить.

Мы собираемся проделать сейчас очень любопытную операцию, которая позволит нам выпутаться из определенных трудностей, которые возникают для нас в некоторых пограничных областях, где нам необходимо будет поставить вопрос об использовании означающего как такового, используя для этого понятие коммуникации, о котором у нас здесь время от времени заходил разговор. Поместив в номер журнала, с которым все вы успели хотя бы предварительно ознакомиться, статью Томкинса, я как раз и пытался привести вам пример наивного использования понятия коммуникации. Вы увидите, что в этом направлении можно пойти дальше, что некоторые и не преминули действительно сделать.

Есть люди, готовые утверждать, что внутри организма различные механизмы внутренней секреции шлют друг другу послания в форме, например, гормонов, которые предупреждают яичники, что дела идут хорошо, или, напротив, что-то не клеится. Законно ли использовать здесь такие понятия, как коммуникация и сообщение? Почему бы и нет, если сообщением считать что-нибудь вроде того, что происходит, когда мы направляем луч – неважно, видимый или нет – на фоточувствительный элемент. Так можно зайти очень далеко. Если, к примеру, шаря по небу прожектором, мы обнаруживаем в круге света какой-то предмет, можно

рассматривать это как ответ, который посылает нам небо. Возражения, конечно, напрашиваются сами собой. Но такой подход нам представляется легковесным.

Когда действительно можно говорить о коммуникации? Вы скажете, что ответ очевиден – чтобы коммуникация состоялась, нужен ответ. Этот подход можно отстаивать – впрочем, это вопрос определения. Можно ли сказать, что коммуникация налицо с того момента, когда ответ оказывается зарегистрирован? Да, но что такое ответ? Есть лишь один способ определить его – это сказать, что нечто возвращается к исходной точке. Эта так называемая схема *feedback*. Всякое возвращение чего бы то ни было, что, будучи где-то зарегистрировано, запускает тем самым операцию регулирования, представляет собой ответ. Коммуникация начинается там, где имеет место саморегуляция.

Значит ли это, что мы уже оказались на уровне означающего? Мой ответ – нет. В термоэлектрической машине, построенной на принципе обратной связи, означающее не задействовано. Почему? Потому что выделение означающего как такового требует чего-то другого, что предстает поначалу, как и всякое диалектическое различение, в парадоксальной форме. Означающее как таковое начинает использоваться с того момента, когда существенным на уровне рецептора становится не воздействие, которое оказывает содержание сообщения, не запуск в органе определенной реакции на факт появления того или иного гормона, а нечто совсем иное – тот факт, что в пункте прибытия сообщения само сообщение принимается к сведению.

Предполагает ли это наличие субъективности? Присмотримся к происходящему повнимательнее. На самом деле, уверенности в этом нет. Что характеризует существование означающего как такового, если понимать означающее в соответствии с точной формулой, которую я однажды попытался вам предложить – как систему взаимосвязанных элементов, занимающих по отношению к друг другу в синхронии и диахронии определенные места?

Я капитан суденышка, находящегося в открытом море. Я различаю в ночи какое-то движение, которое дает мне повод предположить, что речь может идти о сигнале. Как

буду я реагировать? Если я еще не вполне человек, ответом станут выстроенные по определенным моделям движения и эмоции, которые предсказывают психологи: поняв нечто, я делаю ровно то, что, как я вам объяснял, следует научиться не делать. Если, напротив, я вполне человек, то я беру судовой журнал и записываю: *в таком-то часу, на такой-то широте и долготе, было отмечено следующее*.

Это и есть самое главное. Я ухожу от ответственности. В этом суть означающего. Я принимаю к сведению знак как таковой. Именно такая вот расписка в получении и характеризует сообщение, поскольку оно осуществляется на уровне означающего, а не значения. Не артикулировав четко это различие, легко вновь впасть в сферу значений, неизбежно маскирующих изначальные полномочия означающего в его настоящей функции.

Запомним это как следует. Даже когда внутри организма, живого или нет, имеют место передачи сигналов, действенность которых обусловлена всем, или, наоборот, ничем, даже когда в силу существования порога имеет место нечто такое, что до определенного уровня не существовало вовсе и внезапно, по его достижении, как в случае с гормонами, дает определенный эффект, мы не можем говорить о сообщении, поскольку сообщение предполагает самостоятельность означающего регистра. Ведь нечто становится означающим не тогда, когда оно представляет собой все или ничто, а когда то, что формирует некое всеединство, знак, присутствует лишь затем, чтобы не означать ничего. Именно здесь и берет начало регистр означающего, отличный от регистра значения.

Если психоанализ чему-то действительно учит нас, если он действительно принес что-то новое, так это понимание того, что непосредственно путем построения, сочетания и наложения друг на друга различных значений, то есть инстинктов, – свести к этому развитие человеческого существа нельзя. Человеческий мир, который мы знаем, в котором живем, внутри которого мы ориентируемся и вне которого лишены всяческих ориентиров, предполагает существование не только значений, но и независимого от них означающего регистра.

Если эдипов комплекс – это не введение означающего в жизнь человека, то пусть кто-нибудь объяснит мне, в чем его суть. Эта тонкая конструкция столь существенна для сексуальной нормализации именно потому, что являясь решающим фактором в становлении человеческого существа женщиной или мужчиной, он выполняет работу означающего как такового. Сам по себе тот факт, что эдипов комплекс заявляет о себе одновременно с появлением полового влечения и пола как самостоятельной сферы, еще не дает нам ни малейших оснований предположить, насколько существенным окажется он для человеческого мира в его окончательной форме, для мира, выстроенного как человеческая реальность.

Задумаемся на минуту об этом – если есть нечто такое, что явно не создано, чтобы ввести в мир четкую дифференциацию и артикуляцию, так это именно генитальная функция. То, что ведет, по сути своей, к самому таинственному, что нам известно, к излиянию семени, по отношению к любой реальной структуре мира оказывается донельзя парадоксальным. Решающим фактором в преодолении этапа, именуемого эдипом, является вовсе не сфера инстинктов. Скорее, наоборот: тот разнообразный материал, который предоставляют в наше распоряжение догенитальные этапы развития, позволяет легче всего понять, каким образом тот или иной вид – назовем вещи своими именами – материи связывается, по аналогии значения, с тем, что человека непосредственно окружает. Телесных, экскрементальных, догенитальных обменов оказывается человеку вполне достаточно для того, чтобы сконструировать из них мир объектов, мир полной человеческой реальности, – мир, одним словом, где есть место для субъективности.

Нет иного научного определения субъективности, кроме того, что исходит из возможности манипулировать означающим в целях, лежащих в области самих же означаемых, а не значений, то есть в целях, не связанных непосредственно с удовлетворением вожделений и аппетитов.

Дело обстоит просто. Но необходимо еще, чтобы этот регистр означающих субъект приобрел, покорил его, чтобы само бытие его оказалось в него включено, чтобы сфор-

мировалось в конечном счете то самое, что мы называем на своем языке сверх-я. Не нужно быть особо начитанным в аналитической литературе, чтобы понять, что наш способ пользоваться этим понятием прекрасно соответствует нашему определению означающего как того, что, ничего не означая, способно в силу этого наделять что угодно каждый раз новым значением. Сверх-я – это как раз то, что ставит перед нами задачу понять, какой именно способ введения, входа, присутствия означающего необходим для того, чтобы мог функционировать человеческий организм – организм, вынужденный сообразовываться не только с естественной средой, но и с миром, образованным означающими.

Мы вновь оказываемся на том перекрестке, где я оставил вас в прошлый раз, говоря о неврозах. С чем связано появление симптомов, как не с тем фактом, что человеческий организм вплетен во что-то такое, что структурировано как язык, в силу чего некоторые элементы, относящиеся к его функционированию, вступают игру в качестве означающих? В прошлый раз я, на примере истерии, рассказывал об этом подробнее. Истерия – это вопрос, построенный вокруг означающего, значение которого остается загадочным. Вопрос о рождении и вопрос о смерти – это, на самом деле, два последних вопроса, которые разрешения в означающем никогда не найдут. Именно это сообщает неврозам их экзистенциальную ценность.

Теперь о психозах. Что хотят нам сказать они? Какую функцию выполняют в психозе отношения между субъектом и означающим? Мы уже несколько раз пытались ответ на этот вопрос сформулировать. То, что нам каждый раз приходится подходить к делу лишь косвенно, обусловлено, по-видимому, характером самого вопроса. Мы вынуждены теперь это констатировать. Мы встречаем препятствие, сопротивление, значение которого станет нам ясно лишь по мере того, как мы продвинемся достаточно далеко, чтобы понять, почему это так.

3

Вернемся к этой проблеме, рассчитывая, как мы это всякий раз делали, сделать очередной шаг вперед.

Вы помните схему, к которой мы с вами пришли. Я обратил ваше внимание, что в ней должно содержаться нечто такое, что не было в свое время в области означающего реализовано, что оказалось выброшено, *verworfen*. То, что стало предметом *Verwerfung*, появляется в реальном. Этот механизм отличается от всего того, что нам известно на опыте об отношениях между воображаемым, символическим и реальным.

Фрейд четко артикулировал, в том числе в тексте о Шребере, которым мы теперь занимаемся, коренное различие между убеждением ревнивца и убеждением бредовым. Первое является следствием направленной проекции: к примеру, когда я ревную в другом к своим собственным чувствам, когда я вменяю ему свои собственные позывы к неверности. Что касается второго, то Фрейд придумал для него формулу, согласно которой, то внутреннее, что было отброшено, возвращается извне, или, как пытаются сильнее высказать это некоторые, то, что было подавлено в идее, появляется вновь в реальности. Но что именно это значит?

Ведь и в неврозе мы тоже наблюдаем эту игру влечений. Нет ли в этой формуле чего-то такого, что нас не удовлетворяет, чего-то смутного, неверного, непродуманного? Все авторы обычно ею и ограничиваются: приводя вам ее в этой форме, я ничего нового не сказал. Я надеюсь найти среди вас кого-нибудь, кто поможет мне подробнее рассмотреть те работы, где Катан попытался изучить механизмы психотических новообразований более тщательно. Вы увидите, в какой нелепый тупик он в результате заходит, и ценой каких взаимоисключающих формул удается ему из этого тупика выбраться. Это свидетельствует о концептуальных трудностях, с которыми мы немедленно сталкиваемся, когда начинаем путать друг с другом понятия объективности, реальности, и даже значения, то есть если мы отталкиваемся от реальности, отличной от проверки реальности, то есть связанной с самим чувством реальности.

Любые феноменологические претензии, которые выходят далеко за рамки психоанализа и воцаряются в нем лишь постольку, поскольку успели воцариться до этого в других областях, основаны на смешении области сигнификации, того, что наделяет значением, от области значений как таковых. Исходя из работ, исследующих функцию означающего с большой строгостью, феноменология, претендующая на звание психологической, соскальзывает в область значения. Отсюда и возникает принципиальная путаница. Феноменология следует за значением, как гончая, взявшая след, и, как гончая, не сможет прийти ни к какому научному результату.

Вы знаете, конечно, о том, что принято противопоставлять друг другу *Verstehen* и *Erklären*. Мы, со свое стороны, утверждаем, что научная структура налицо только там, где есть *Erklären. Verstehen* – источник всяческих недоразумений. *Erklären* вовсе не предполагает механического означивания или чего-нибудь в этом роде. Природа *Erkldren* в том, что оно обращается к означающему как к единственному основанию всякого мыслимого научного построения.

В самом начале случая Шребера перед нами период нарушений, *moment fécond*. Мы обнаруживаем здесь целую группу симптомов, которая, пройдя почти незамеченной, буквально проскользнув между пальцами, не получила аналитического освещения и в большинстве случаев может быть лишь реконструирована. Реконструируя ее, мы находим в ней, за незначительными исключениями, точное подобие тех значений и механизмов, игру которых мы наблюдаем в неврозе. Ничто так не напоминает невротическую симптоматику, как предпсихотическая симптоматика. Но как только диагноз поставлен, так нам тут же заявляют, что бессознательное выведено вовне, что все, имеющее како-е-то отношение к *id*, перешло во внешний мир и искомые значения настолько ясны, что об аналитическом вмешательстве в строгом смысле этого слова не может быть речи.

Такова классическая позиция, и она сохраняет свое значение. Заключенный в ней парадокс ни для кого не секрет, но аргументы, которые приводятся в ее пользу либо тавтологичны, либо противоречивы. Они представляют собой

нагромождение лишенных смысла гипотез. Чтобы заметить это, достаточно посмотреть на аналитическую литературу как на своего рода симптом.

В чем лежат истоки заболевания? В том, что предметный мир оказывается пленен, заражен, проникнут значением, связанным с характерными для психозов влечениями? Действительно ли для психозов характерно созидание внешнего мира? Ведь если есть что-то, что годилось бы еще и как определение для невроза, так это именно эта черта. С какого момента считаем мы, что субъект уже переступил черту, что он бредит?

Обратимся к допсихотическому периоду. Переживания Шребера здесь сродни замешательству. Он живо ставит перед нами тот самый вопрос, что лежит, как я уже говорил, в основе любой формы невроза. Он весь, как он сам признается задним числом, во власти странных предчувствий, его воображение захватывает странная для человека его породы и его пошиба мысль о том, как восхитительно, по-видимому, быть женщиной, готовой к совокуплению. Это период панической спутанности. Где пролегает граница между этим моментом спутанности и моментом, когда благодаря конструированию своего бреда он действительно предстает женщиной, и не просто женщиной, а женщиной божественной, нареченной самого Бога? Достаточно ли этого, чтобы именно здесь определить момент входа в психотическое состояние? Разумеется, нет! Катан рассказывает о том, как наблюдал случай, когда психоз заявил о себе на более ранней стадии, чем у Шребера: оказавшись с больным в переломный момент, он стал прямым свидетелем происходящего. Речь идет о молодом человеке в периоде полового созревания. Допсихотический период его недуга автор анализирует превосходно, ясно давая понять, что нет ни малейших признаков достижения субъектом чего-то такого, в чем он мог бы реализовать себя как мужчина. Ровно ничего. Пытаясь усвоить типичные черты мужского поведения, субъект перенимает их, имитируя одного из своих товарищей. Подражая ему, он предается такой распространенной среди подростков сексуальной практике, как мастурбация, но вскоре, по его требованию, от нее отказывается и, иден-

тифицируя себя с ним, увлекается упражнениями, которые помогли бы ему, что называется, одержать над собой победу. Он ведет себя так, словно над ним стоит строгий отец – именно такова, кстати, и была ситуация его друга. Как и он, пациент увлекается девушкой, причем оказывается, словно случайно, что эта та самая девушка, за которой ухаживает его друг. И как только он заходит в своей идентификации с товарищем достаточно далеко, девушка, словно готовая к этому, бросается к нему в объятия.

Очевидно, что перед нами здесь тот механизм *как если бы*, на который обратила внимание Элен Дойч, рассматривавшая его как характерную черту симптоматики шизофреников. Перед нами – здесь полезно различать между тремя описанными мною регистрами – механизм воображаемой компенсации отсутствующего Эдипа: будь он налицо, пациент усвоил бы себе мужественность не в форме отцовского образа, а в форме означающего: *имени-отца*.

Когда психоз развязывается, субъект ведет себя как и прежде – как бессознательный гомосексуалист. На поверхность не всплывает ни одно значение, которое существенно отличалось бы от данных допсихотического периода. Поведение пациента по отношению к другу, которое было ведущим элементом в его попытке выстроить свою жизнь в пубертатном периоде, повторяется и в бреду. С какого момента можно считать, что он бредит? С момента, когда он заявляет, что его отец преследует его, чтобы убить, похитить, кастрировать. Все содержания, характерные для невротических значений здесь налицо. Но главное, на что как раз не обращают внимания, состоит в другом: бред начинается с того момента, когда инициатива начинает исходить от Другого с большой буквы, там, где она опирается на субъективную активность. *Другой хочет* этого, и не просто хочет, а хочет, чтобы это знали, хочет об этом дать знать.

С началом бреда мы несемся на всех парусах в область межсубъективности, и проблема лишь в том, чтобы понять, почему эта область фантазматична. Но во имя вездесущего в случае невроза фантазма, мы остаемся привязанными к его смыслу, и тем самым забываем о его структуре, т.е. о том, что речь здесь идет об означающих, означающих

как таковых, используемых субъектом в целях, связанных с означающими в чистом виде, отчего смысл очень часто оказывается сомнителен. Явления, с которыми мы в этой симптоматике встретились, всегда предполагают то самое, о чем говорил я вам в прошлом году в связи со сновидением об инъекции Ирме – они предполагают вмешательство субъектов.

Свойство межсубъективного измерения состоит в том, что в реальности имеется субъект, способный пользоваться означающим как таковым, то есть не информировать вас, а именно вводить в заблуждение. Эта возможность вводить в заблуждение и есть тот отличительный признак, что указывает на существование означающего. Но это еще не все. С момента, когда есть субъект и налицо использование означающего, возникает и роль *entre-je*, подставного субъекта. Это вмешательство субъектов – один из наиболее явных элементов сновидения Ирмы. Вы помните, конечно, трех докторов, у которых по очереди просит совета Фрейд, интересуясь горлом своей пациентки Ирмы. Все три персонажа чисто шутовские – они действуют, отстаивают свои точки зрения и говорят исключительно глупости. Это и есть субъекты посредники, и роль их очень существенна.

От того, что Фрейда интересует, они стоят в стороне – его в этот момент заботит, прежде всего, защита. *Я в самом сердце того, что вне естества* – пишет он в связи с этим в одном из писем к Флиссу. Такова, на самом деле, защита – ведь связана она, по сути дела, не с перевесом значения, а с означающим, с обоготворением означающего как такового. Но это лишь один показатель.

Вторжение субъектов – разве не с ним мы как раз и имеем дело в бреду? Это настолько существенная для всех межсубъективных отношений черта, что нет, можно сказать, ни одного языка, который не включал бы особых грамматических оборотов, ее обличающих.

Приведу пример. Сравните два высказывания: *Главврач, прооперировавший этого больного посредством своего интерна,* и *Главврач, который должен был прооперировать больного, прооперировал его посредством своего интерна.* Вы отлично понимаете, что хотя действие описано одно и

то же, смысл их совершенно различен. Это как раз для бреда и характерно. Их заставляют что-то сделать. В этом-то и проблема: мы не можем просто сказать, что *id*, мол, вернувшись в реальное, грубо и зримо присутствует в нем.

Иными словами, в основе психоза лежит тупик, замешательство – субъекта-относительно означающего. Все происходит так, словно в такой ситуации субъект реагирует пытаясь воссоздать и скомпенсировать. Кризис явно вызывается, по сути дела, каким-то вопросом: Что такое...? – мне об этом ничего неизвестно. Я полагаю, что на отсутствие означающего субъект реагирует, настойчиво усиливая фигуру другого, который, по сути своей, принципиально загадочен. Я уже говорил вам, что Другой, *Autre*, с большой буквы, как носитель означающего, оказывается исключен. Тем более энергично утверждается он на позиции между тем местом, которое ему свойственно, и субъектом – на уровне маленького другого, уровне воображаемого. Все явления, связанные с межеумками, *entre-je*, которые как раз и лежат в симптоматике психотика на поверхности, возникают именно здесь – на уровне другого субъекта, того, кому в бреду принадлежит инициатива: профессора Флехсига в случае Шребера, или Бога, способного ввести в соблазн столь легко, что привлекательность его становится угрозой миропорядку.

Именно на уровне *entre-je*, то есть маленького другого, двойника субъекта, который одновременно является и не является его собственным я, возникают слова, представляющие собой своего рода непрерывный комментарий к существованию. Мы наблюдаем это явление в случаях психического автоматизма, но здесь он оказывается гораздо заметнее, потому что в начатых и прерванных на середине фразах означающее словно кого-то дразнит. Уровень означающего – это уровень фразы, имеющей начало, середину и конец, и требующей поэтому завершения. Это как раз и провоцирует игру ожидания, возникающее на воображаемом уровне означающего замедление – словно загадка, оказавшись бессильной сформулировать себя прямо, не поддерживая с самого начала инициативу другого, предлагает свое решение, показывая, что речь идет исключительно об означающем.

Как в сновидении об инъекции Ирме формула, начертанная в конце жирным шрифтом, призвана дать ответ на загадку желания Фрейда – нет ничего важнее, на самом деле, чем формула органической химии – так и в явлениях бреда комментарии и бормотание дискурса в чисто виде указывают на то, что все дело заключено в означающем.

11 апреля 1956 года

XV
О ПЕРВИЧНЫХ ОЗНАЧАЮЩИХ И НЕХВАТКЕ ОДНОГО

Перекресток
Базовые означающие
Новое означающее в реальном
Вокруг дыры
Идентификационная компенсация

Различение между означающим и означаемым, на котором я в этом году так настаиваю, особенно оправданно в применении к психозам. Я хотел бы дать вам это почувствовать.

1

Чего ищем мы, аналитики, когда подходим к изучению душевных расстройств, явных или скрытых, замаскированных или, наоборот, заявляющих о себе в симптомах и нарушениях поведения? Мы всегда ищем в них значение. В этом наша отличительная черта. Люди верят, что в отношении истинного значения психоаналитик не даст себя обмануть. Когда он обнаруживает, что тот или иной предмет получает для субъекта особую важность, речь всегда идет о регистре значения, которым что-то в субъекте оказывается задето. Здесь нам придется остановиться, потому что мы оказались на перекрестке.

Интерес, желание, тяга субъекта к значению приводит к тому, что его праформу, тип, матрицу начинают искать в регистре отношений, построенных на инстинктах, – отношений, где субъект выступает коррелятом объекта. Отсюда берет начало теория инстинктов, та база, на которой покоится аналитическое открытие. Существует мир, представляющий собой своего рода лабиринт, и в лабиринте этом столько развилок, связей, и обратных ходов, что мы им довольствуемся, точнее, теряемся в нем. Это сказывается уже в том, как мы каждый день этими значениями манипулируем.

Возьмем, к примеру, гомосексуальную привязанность, эту важнейшую составляющую эдиповой драмы. Мы говорим обычно, что значение гомосексуальных отношений стремится выйти на поверхность в форме инвертированного эдипа. В случае невроза мы утверждаем обычно, что против этого влечения, скрытого в поведении и лишь время от времени дающего о себе знать, субъект защищается. Мы говорим о защите – есть разные ее способы – ищем ей причину и определяем ее, в конечном счете, как страх кастрации. Объяснений, нам, впрочем, не занимать – если нас не устраивает одно, за другим мы в карман не полезем.

Но разве не заметно, какое бы объяснение мы ни дали, что вопрос о внутренней связности этого явления, о ее характере, даже не ставится?

Почему мы предполагаем, что гомосексуальная ориентация либидинальных инвестиций немедленно предполагает для субъекта наличие причинных связей? В каком отношении плененность гомосексуальным образом влечет за собой для субъекта утрату пениса? Какой причинный ряд включает в себя так называемый первичный процесс? В какой степени должны мы допускать в нем причинные отношения? Какие виды причинности постигает субъект, плененный воображаемым? Достаточно ли, чтобы эти отношения – чьи импликации сами, поскольку речь идет о воображаемом, целиком выстроены – видели мы сами, чтобы они оказались даны в субъекте? – ведь мы-то наблюдаем их только извне. Я не утверждаю, будто мы ошибаемся, полагая, что у субъекта мужского пола, оказавшегося в плену гомосексуальных отношений и тем самым обреченного на пассивность, страх кастрации со всеми его последствиями возникает автоматически. Я утверждаю лишь, что мы никогда не задумываемся над этим вопросом. А на вопрос этот последует в каждом случае свой особый ответ. Причинно-следственный ряд выстроен здесь путем незаконной экстраполяции воображаемого порядка вещей на реальное. Туда, где речь идет о принципе удовольствия, разрешении конфликтов и возвращении к равновесию, о притязаниях желаний, то туда мы, естественным для себя образом, вводим в действие принцип реальности – или что-то иное.

В результате мы вновь оказываемся на прежнем распутье. Отношения желания предстают поначалу как воображаемые по своей сути. Именно поэтому и начинаем мы составлять каталоги инстинктов, устанавливать между ними эквивалентность и наблюдать их взаимные переходы. Давайте же остановимся и спросим себя, действительно ли только биологические законы служат источником интересных для субъекта значений, так или иначе связанных с инстинктами? Какова здесь роль того, что определяется означающим?

На самом деле, означающее деятельно и настойчиво вмешивается по-своему во все человеческие интересы, сколь бы элементарными, изначальными и глубокими они нам ни казались.

В ходе наших встреч и занятий я всеми силами пытался приоткрыть вам глаза на то, что можно было бы предварительно назвать автономией означающего, на тот факт, что у него есть свои собственные законы. Выделить их, разумеется, необычайно трудно, потому что пуская в ход означающее, мы всегда имеем дело с значениями.

А это значит, что к проблеме этой интересно подойти лингвистически. Явление, именуемое языком, этот фундамент всех человеческих отношений, невозможно изучить, не проведя предварительно различие между означающим и означаемым. У означающего свои собственные, независимые от означаемого законы. И шаг, который я вас на этом семинаре призываю сделать, заключается в том, чтобы поверить мне, когда я говорю, что смысл психоаналитического открытия состоит не в обнаружении тех или иных значений, а в прорыве к тому, что лежит куда дальше любого возможного их прочтения – к означающему как таковому. Игнорирование этого факта и объясняет всевозможные тавтологии, тупики, лабиринты и порочные круги, где плутают в наше время исследователи-аналитики.

2

Источник аналитического открытия не нужно искать в так называемых либидинальных или указывающих на ин-

стинкты значениях, которым соответствуют определенные модели человеческого поведения. Все это, конечно, есть, это так. Но у человеческого существа даже те значения, что лежат ближе всего к потребностям, изначальные значения, определяющие то, как вписывается человек, на чисто животном уровне, в питающую и пленяющую его окружающую среду, подчиняются в своем происхождении и своей последовательности законам, которые суть не что иное, как законы означающего.

Если я говорил вам о дне и ночи, то как раз для того, чтобы дать вам почувствовать, что день, само понятие дня, само слово *день*, само представление о *дневной ясности* представляет собой нечто такое, что в реальности никогда не найти. Противопоставление ночи и дня – это противопоставление двух означающих, выходящее далеко за рамки всех значений, которые оно может когда-либо собой покрыть, да и любого значения вообще. Я выбрал здесь для примера означающие ночь и день, потому что предметом нашим являются, естественно, мужчина и женщина. Означающее *мужчина* и означающее *женщина* к активной и пассивной позиции, к агрессивности и покорности, и вообще к моделям поведения, никак не сводятся. Есть, без сомнения, за ними некое скрытое означающее, которое вполне, разумеется, воплотиться не может, но для которого существующие слова *мужчина* и *женщина* служат воплощением наиболее близким.

Если где-то и можно эти регистры бытия отыскать, так это в словах. Это вовсе не обязательно те слова, что мы используем в речи. Это может быть знак, начертанный на стене, это может быть, для первобытного человека, камень или наскальный рисунок, но это явление иного порядка, нежели типы поведения или так называемые *паттерны*.

Все это далеко не новость. Говоря, что эдипов комплекс необходим человеку, чтобы придать реальности очеловеченную структуру, мы имеем в виду то же самое.

Все содержание психоаналитической литературы, все главнейшие принципы, на которых мы сходимся, говорят об одном: чтобы у человека была реальность, чтобы реальность эта была доступна, чтобы он мог чувством реально-

сти руководствоваться, чтобы реальность не стала для него тем, чем оказывается она в психозе, эдипов комплекс должен быть пережит. Но артикулировать этот комплекс, его треугольную кристаллизацию, его разновидности и последствия, его кризисное разрешение, или закат, санкционированный вступлением субъекта в новое измерение, мы можем лишь постольку, поскольку субъект является самим собой и своими двумя партнерами одновременно. Именно это и означает термин идентификация, который не сходит у вас с языка. Налицо, таким образом, интерсубъективность и диалектическая организация. Но она была бы немыслима, если бы поле, которое мы обозначили как эдипово, не обладало символической структурой.

Я не думаю, что этот анализ может быть поставлен под сомнение. Тот факт, что не все подобную точку зрения принимают, ничего не меняет. Достаточно, чтобы некоторые ее придерживались, чтобы она стала на повестку дня. Равновесие, устойчивое положение субъекта в реальности обусловлены чисто символическим опытом, или по меньшей мере одним из его уровней, – опытом, предполагающим освоение символических отношений как таковых.

Когда мы задумываемся над этим, невольно встает вопрос – а есть ли нужда в психоанализе, чтобы все это знать? Не удивительно ли, что философы так долго не отдавали себе отчет в том, что человеческая реальность неизбежно выстроена как реальность означающая?

День и ночь, мужчина и женщина, война и мир – я могу без конца перечислять эти противоположности, которые не выводятся из реального мира, а образуют его костяк и структуру, организуют его, благодаря которым человек располагает реальностью и находит в ней свое место. Понятие реальности, которым мы пользуемся в анализе, предполагает наличие этой означающей ткани, этих нервюр и прожилок. В этом нет ничего нового. Аналитический дискурс предполагает все это, просто он не всегда обращал на это внимание. Тут нет порою ничего страшного, но когда речь идет о психозах, это становится важно.

Имея дело с психозами, мы работаем с теми же механизмами притяжения, отталкивания, конфликта и защиты, что

и в неврозах, но результаты с феноменологической и психопатологической точек зрения оказываются совершенно иными, а то и вовсе противоположными. Схожие эффекты значения нас устраивают. И в этом наша ошибка. Чтобы исправить ее, необходимо сосредоточить внимание на структуре означающего в том виде, в каком она существует в психозе.

Я начинаю сначала и повторяю необходимый минимум: проведя однажды различие между означающим и означаемым, мы вынуждены признать возможность того, что психоз не обусловлен исключительно тем, что заявляет о себе на уровне разрастающегося лабиринта значений, в которых субъект теряется или застывает на той или иной фиксации, а связан принципиально с чем-то иным – с тем, что располагается на уровне отношений субъекта и означающего.

Прежде всего, необходимо понять, что означающее и значение разные вещи. Само по себе означающее собственного значения не имеет. Попробуйте представить себе появление чистого означающего. Конечно, такого себе представить нельзя – это по определению невозможно. И все же, коль скоро вопрос о происхождении так или иначе возникает, попробуем составить себе об этом хотя бы приблизительное представление.

То, что существуют фундаментальные означающие, без которых весь порядок человеческих значений не мог бы быть выстроен – это наш опыт всякий раз дает нам почувствовать. Разве не этот урок дают нам все существующие мифологии? *Магическое мышление* – вот те слова, которые произносит современная научная благоглупость, когда оказывается перед лицом явлений, что не вмещаются в куриные мозги тех, кто полагает, будто войти в культуру им удастся лишь при условии, что никто не уличит их в желании, где было бы хоть что-нибудь человеческое. *Магическое мышление* – довольно ли, по-вашему, этого термина, чтобы объяснить тот факт, что люди, у которых были все шансы усмотреть в рождении то же, что усматриваем в нем мы, стали представлять себе день, ночь, землю и небо в виде неких существ, которые, совокупляясь и сопрягаясь между собою, образуют семью, где череда убийств, кровосмесительных

связей, удивительных исчезновений, увечий, метаморфоз и тому подобного не знает конца? Неужели вы полагаете, что эти люди действительно понимали подобные вещи буквально? Это значило бы низвести их на интеллектуальный уровень современного эволюциониста, полагающего, что он может всему найти объяснение.

Лично я думаю, что в отношении интеллектуальной несостоятельности мы древним не уступаем.

Не ясно ли, что цель мифологии, наоборот, найти человеку место в мире, дать ему устойчивость, что она дает человеку понятие о важнейших для него означающих, их генеалогии и отношениях между ними. Обращаться к греческой или египетской мифологии здесь нет нужды – вы все помните, что рассказывал г-н Гриоль о мифологии африканских племен. Речь шла о плаценте, которая делится на четыре части, и первый кусок, отрываемый прежде других, вводит в совокупность первичных четырех элементов асимметрическое и диалектическое начало, при помощи которого и получают затем объяснение и раздел земли, и способ ношения одежды, само значение одежды, характер ткани, ремесла и т. д. Это и есть генеалогия означающих, необходимая человеку, чтобы найти себе место в мире. Это не просто дорожные указатели, внешние формы, наклеенные на те или иные образы поведения ярлыки и, тем более, не пресловутые *паттерны*. Генеалогия эта позволяет человеку свободно перемещаться в упорядоченном отныне мире. Современный человек чувствует себя в мире куда менее уютно.

Именно благодаря мифам первобытный человек чувствует себя в мире значений как дома. Для всех из ряда вон выходящих ситуаций у него есть ключи. Даже если он порывает со всем, означающие продолжают его поддерживать, сообщая ему, к примеру, о форме наказания, которую его уход, послуживший причиной тех или иных нарушений, мог за собой повлечь. Правило подчиняет его лежащему в основе ритму. Да и мы сами робко приспосабливаемся к окружающим: стоит нам не согласиться с расхожими мнениями, как у нас возникают сомнения в своем душевном здоровье. Такова ситуация, в которой живут люди и по сей день.

Попробуем воплотить это присутствие означающего в реальности. Появление нового означающего и все те последствия, которыми отзовется оно в самых интимных особенностях нашего мышления и поведения, возникновение новой религии, например – это событие, справиться с которым, как мы знаем на опыте, бывает непросто. Ведь кроме крутого разворота значений, смены умонастроений, перестройки социальных связей, возникают и другие явления, переживаемые как откровение, – явления, вызывающие порой нарушения настолько серьезные, что их кажется уместным описывать в терминах, которыми мы пользуемся, говоря о психозах. Появление в отношениях между базовыми означающими новой структуры, создание в ряду означающих нового термина оборачивается катастрофой.

Нас с вами это все не касается. Нам нечего интересоваться появлением нового означающего – это явление, с которым профессионально мы никогда не сталкиваемся. Мы, наоборот, имеем дело с субъектами, у которых осязаемо выступает на поверхность нечто такое, что имеет место на уровне эдиповых отношений, некое первичное, не сводимое ни к чему ядро. И дополнительный вопрос, которым я вам предлагаю в связи с этим задаться звучит так – нельзя ли, изучая психотиков, то есть субъектов, к которым у нас есть непосредственный доступ, оценить те последствия, которые влечет для субъекта принципиальная нехватка означающего?

Здесь я опять же не говорю вам ничего нового. Я лишь ясно формулирую то, что все наши рассуждения об эдиповом комплексе уже подразумевают в неявной форме. Неврозов без эдипа не существует. Это пытались оспаривать, но безрезультатно. В психозе, как мы охотно признаем, что-то на уровне эдипа в принципе не сработало, осталось незавершенным. Я знаю аналитика, которому довелось *in vivo*, на живом примере, изучить случай, во многих отношениях сходный со случаем председателя Шребера. Он говорит вещи очень похожие на те, что говорю вам и я, но явно путается, потому что не может их сформулировать так, как предлагаю вам это сделать я, утверждая, что психоз представляет собой дыру, нехватку на месте означающего.

Такое определение вам может показаться неточным, но оно нас устраивает, даже если мы не можем сразу сказать, о каком именно означающем идет речь. Мы попробуем взять его постепенно в кольцо, исходя из значений, всплывающих по ассоциации вблизи от него. Можно ли говорить об окрестностях дыры? Почему бы и нет? Нет ничего опаснее, чем приближение к пустоте.

3

Кроме формы защиты, спровоцированной запрещенной склонностью или значением, есть еще одна. Она воспрещает нам приближение к месту, где на вопрос нет ответа.

Так гораздо спокойнее – в конечном счете, именно так все нормальные люди и поступают. *Не будем задаваться вопросами* – этому нас научили и поэтому мы здесь собрались. Но, поскольку мы с вами, как-никак, психоаналитики, наш долг помочь тем несчастным, которые имели неосторожность ими задаться. Невротики, например, таким вопросом задались наверняка. В отношении психотиков этого точно сказать нельзя. Ответ, возможно, предшествовал у них вопросу – но это всего лишь гипотеза. Или вопрос возник у них сам по себе, без их собственного участия – можно представить себе и такое.

Для субъекта не существует вопроса, пока нет другого, которому бы он этот вопрос поставил. Один пациент недавно сказал мне в анализе: *В конечном счете, мне нечего ни у кого спрашивать.* Грустное признание. Я заметил в ответ, что, в любом случае, будь у него что спросить, ему пришлось бы спросить это у кого-то. Это другая сторона того же вопроса. Когда мы усвоим это, нам уже не покажется сумасбродным утверждение, что вопрос может возникнуть и сам, без всякого субъекта, который бы его поставил. Как я на своих презентация больных уже показал, именно с чего-то в этом роде психоз обычно и начинается.

Вспомните пациента, чей случай показался вам, наверное, очень прозрачным. Живя благополучно и безмятежно в семье, чей внутренний развал был разве что чуть больше

заметен, чем у других, он привязался к другу, ставшему в его существовании своего рода якорем. И тут с ним что-то случилось. Причем он не был в состоянии объяснить, что именно. Нам удалось выяснить, что это связано с появлением дочери его партнера и пришли к выводу, что он пережил этот факт как инцест, откуда и возник эффект защиты.

Мы не слишком требовательны к строгости собственных формулировок, так как Фрейд объяснил нам, что принцип противоречия в бессознательном не работает – формула интересная и наводящая на размышление, но немного куцая, если следовать ей буквально: когда что-то непонятно в одном смысле, можно его объяснить в смысле прямо противоположном. Вот почему анализ так отлично все объясняет. Наш пациент понял куда меньше нас. Он наткнулся на что-то непонятное, и, не найдя к нему ключа, пролежал в постели три месяца, чтобы прийти в себя. Он пребывал в замешательстве.

Минимальная чуткость, привитая нам ремеслом, позволяет рельефно ощутить здесь то, что для состояния, именуемого предпсихотическим, очень типично, – чувство, что субъект очутился на края провала, дыры. Это выражение надо понимать буквально. Речь идет не о том, чтобы понять происходящее там, где мы не находимся. Не о феноменологии идет речь. Речь идет о том, чтобы понять, а не представить себе, что переживает субъект, когда вопрос приходит оттуда, где нет означающего, когда дыра, нехватка, становятся непосредственно ощутимы.

Я повторяю еще раз: речь идет не о феноменологии. Речь не о том, чтобы почувствовать, что чувствует сумасшедший – мы это и без того чувствуем каждый раз, когда разговариваем сами с собой. Речь о том, чтобы установить последствия ситуации, которую мы таким образом описали.

Не у всех табуреток четыре ножки. Бывают такие, которые держатся и на трех. Но тогда никому не приходит в голову, сделать так, чтобы одной не хватало, а если бы такое случилось – дела пошли бы совсем плохо. Так вот, имейте в виду: означающие, на которых держится мирок одиноких человечков в современной толпе, очень немногочисленны. Бывает, что у табурета с самого начала не хватает ножки, но

некоторое время он все же держится – держится до тех пор, пока субъект, на очередном жизненном повороте, не столкнется с изначально заложенным дефектом лицом к лицу. Чтобы определить эту нехватку, мы и пользовались до сих пор фрейдовским словом *Verwerfung*.

Конфликтам, к которым это может привести, несть числа, но речь не идет о группах конфликтов, которые объясняются в случае невроза происходящей на уровне значений декомпенсацией. В психозе причины надо искать в означающем, а поскольку означающее никогда не бывает одно, поскольку оно всегда, как подразумевает само значение его, вступает в те или иные связи, нехватка означающего неизбежно ведет к тому, что под угрозой оказывается для субъекта вся означающая система как целое.

Это и есть главный ключ к проблеме вхождения в психоз, последовательности его этапов и его значению.

Сами термины, в которых вопросы ставятся, молчаливо предполагают то, что я собираюсь сейчас вам сказать. Катан, например, определяет галлюцинацию как способ защиты – такой же как все остальные. Он замечает, однако, что существуют явления, к галлюцинации очень близкие, но тем не менее от нее отличающиеся – так, уверенность в значении, которое лишено содержания, которое можно назвать просто интерпретацией, отличается от галлюцинации как таковой. Катан объясняет оба явления механизмами, призванными защитить субъект, защитить не тем способом, что имеет место в неврозах. В неврозах значение исчезает, уходит в тень, и кроется в стороне, тогда как реальность остается нетронутой. В случае психоза такой защиты оказывается недостаточно, и то, что призвано субъект защитить, появляется в самой реальности. То, что способно вызвать в субъекте инстинктивное влечение, которому следует противостоять, выносится им вовне.

Очевидно, что термин реальность в том виде, в котором он здесь используется, нас не устраивает. Почему, набравшись смелости, не сказать, что механизм, к которому на самом деле здесь апеллируют, это *id* – ведь именно *id*, как считают, способен вызывать изменения и нарушения в том, что принято называть действительным положением вещей.

Если верить подобным объяснениям, субъект стремится защитить себя от гомосексуальных влечений. Но ведь никто из пациентов – и Шребер в первую очередь – не утверждал, будто люди внезапно исчезали перед его взором, будто лица ему подобных, лица мужчин, оказывались, словно по воле Всевышнего, закрыты плащом. Шребер отлично всех видел. Если кто-то и говорит, что он их не видел, то лишь в том смысле, что он не видел в них то, чем они для него в действительности являлись, что он не видел в них предмет любовного влечения. Речь идет, таким образом, не о том, что называют обычно обтекаемым словом реальность, как если бы то была реальность стены, на которую мы можем в действительности натолкнуться, речь идет о реальности означающей, то есть реальности, которая предъявляет нам не просто препятствия и преграды, а истину, – истину, которая сама себя удостоверяет и утверждает как то, что задает этому миру ориентир, вводя в него то, что мы зовем существами.

Почему же тогда не признать, что *id* действительно способен истину вещей от нас ловко скрывать?

Но мы можем с тем же успехом обернуть вопрос другой стороной: что происходит, когда истины вещей не достает, когда нет ничего, что могло бы представить вещи в их истине, когда отсутствует, например, регистр отцовства?

Отец – это не просто производитель. Это тот, кто по праву обладает матерью и право это, в принципе, не оспаривается. В реализации эдипа ему принадлежит главная роль – именно он обеспечивает усвоение сыном – который тоже представляет собой другую, коррелятивную отцовской, функцию – определенного типа мужественности. Что происходит, когда в формирующей роли отца испытывается нехватка?

Отношения отца с сыном могут действительно оказаться таковы, что сын в результате займет женскую позицию, причем произойдет это не их страха кастрации. Мы все встречали таких детей-психотиков и малолетних преступников, вырастающих в тени отцовской личности особого характера – из тех социальных чудовищ, что мы называем священными. Это персонажи зачастую блестящие и пре-

успевающие, но однобокие, односторонние, самодуры, удовлетворяющие свое необузданное честолюбие и наделенные порою талантом, даже гениальностью. Впрочем, гении они, посредственности, или бездари, не так важно, – важно, что в них есть эта односторонность, а также монструозность. Не случайно именно в такой ситуации возникают у личности психопатические нарушения.

Предположим, что подобная ситуация как раз и не позволяет субъекту усвоить реализацию означающего *отец* на символическом уровне. Что ему остается? Ему остается образ, к которому отцовская функция сводится. Образ, который ни в какую трехстороннюю диалектику никак не вписывается, но функционирует как образец, как отчуждающий визуальный образ, который тем не менее дает субъекту какую-то зацепку и позволяет ему себя в воображаемом плане как-то воспринимать.

Если образ, в котором он схвачен и отчужден, оказывается несоразмерным, если отцовский персонаж воспринимается не как сторона в соглашении, а исключительно как носитель власти, то возникают отношения соперничества и сопутствующие ему страх, агрессия, и тому подобное. Если отношения остаются в воображаемом плане и в них участвуют только две, и притом несоразмерные, стороны, то так и не возникает предполагаемого зеркальным противостоянием значения взаимного исключения, а выполняют они другую функцию – функцию воображаемого пленения. Образ с самого начала сам по себе приобретает окрашенную сексуальностью функцию, причем чтобы это произошло не нужно ни какого-либо посредничества, ни идентификации, с матерью или кем-то еще. Запуганный субъект усваивает себе позицию, которую мы наблюдаем у рыб и ящериц. Воображаемые отношения устанавливаются сами по себе, устанавливаются в плоскости, где отсутствуют всякие образцы и которая лишает их человеческого облика, не оставляя места для тех взаимоисключающих отношений, что позволяют вывести образ я на орбиту, заданную моделью другого, более совершенного.

Отчуждение здесь носит радикальный характер, поскольку связано оно не с означаемым, отсылающим к унич-

тожению, как бывает это в некоторых ситуациях соперничества с отцом, а с уничтожением означающего. Печать этой изначальной обделенности означающим и придется субъекту носить на себе всю жизнь, компенсируя ее рядом чисто приспособленческих идентификаций с людьми, которые призваны будут дать ему представление о том, что нужно делать, чтобы быть мужчиной.

Такая ситуация может длиться довольно долго: нехватка психотика компенсирована, поведение его ничем не отличается от поведения обычных мужчин, но вдруг, ни с того ни с сего, наступает декомпенсация. Почему перестают помогать субъекту воображаемые костыли, позволяющие ему компенсировать отсутствие означающего? Каким образом предъявляет на него означающее свои права? Каким образом то, чего ему не хватает, вмешивается в его жизнь и вопрошает его?

Прежде, чем эти проблемы попытаться решить, мне хотелось бы обратить ваше внимание на то, каким образом вопрос, поставленный нехваткой означающего, о себе заявляет. А заявляет он о себе феноменами расплывчатости границ, затрагивающими всю совокупность означающих в целом. Происходят заметные нарушения внутренней речи, в феноменологическом смысле слова, и Другой, который всегда живет в нас, сбрасывает с себя маску и предстает неожиданно в ярком свете, обнаруживая истинную свою роль. Она, эта роль, и есть то единственное, что продолжает удерживать субъект на уровне речи, которая ускользает от него и находится под угрозой полного исчезновения. Таков смысл сумерек реальности, знаменующих собой начало психоза.

В следующий раз мы попробуем последовать по этому пути дальше.

18 апреля 1956 года

XVI
СЕКРЕТАРИ ДУШЕВНОБОЛЬНОГО

Чтение Мемуаров *Шребера*
Убийство душ
Импликации означающего
Человечки
Три функции отца

То, что у Шребера был, по его же словам, *исключительный дар* к наблюдению явлений, которые имели в нем место, и поиску истины, которая за ними скрывается, сообщает его свидетельству несравнимую ценность. (*Чтение* Мемуаров)

1

Давайте ненадолго здесь остановимся.

Я начал с этого чтения, чтобы дать вам понять, чем я сегодня предполагаю заняться: а собираюсь я разобрать с вами несколько отрывков, которые я старательно выбрал для вас из четырех-пяти сотен страниц книги Шребера.

Мы, очевидно, удовлетворимся ролью секретарей душевнобольного. Это выражение обычно употребляют, чтобы попрекнуть психиатров в бессилии. Но мы не просто станем секретарями больного, мы станем понимать то, что он говорит нам, – решимся, буквально, на то, чего до сих пор рекомендовалось всячески избегать.

Но как знать, быть может классики психиатрии, составившие первые классификации душевных болезней, потому и дали в наше распоряжение такой сухой материал, потому и показался он им столь проблематичным и фрагментарным, что, выслушивая больного, они недостаточно принимали его речи всерьез?

В эту пятницу я представлял случай галлюцинаторного хронического психоза. Разве не были те из вас, кто присутствовал там, поражены тому, насколько живее оказывается полученный материал, если вместо того, чтобы выяснять любой ценой, была ли галлюцинация сенсорной, несенсор-

ной, или вербальной, мы пациента просто выслушиваем? Наш больной артикулировал, изобретал, словно порождая их силой собственного воображения, ряд вопросов, за которыми стояла в прошлом – это чувствовалось – определенная ситуация, хотя о ситуации этой он, собственно, не сказал ни слова. Для понимания этого, разумеется, недостаточно – еще предстоит узнать, почему все происходит именно так. Но для начала следует подойти к вещам в состоянии равновесия, а равновесие это лежит на уровне означающего-означаемого.

Ни психологией, ни метапсихологией, ни классической традиционной парапсихологией, мыслящими в школьных категориях галлюцинации, интерпретации, ощущения, восприятия, это явление далеко не исчерпано. Чувствуется, что проблема лежит на совсем ином уровне, и что мы поступим неправильно, если не сможем корректно поставить вопрос о том, что такое бред, начав с того уровня, где возникает смещение субъекта по отношению к чувственным феноменам.

Медикам и психологам следует как можно крепче внушить, что обращаться им следует прежде всего к материалу, знакомому на опыте обычному человеку. Я предложу вам сейчас одно упражнение. Давайте поразмышляем над тем, что такое чтение.

Что вы зовете чтением? Какой момент для чтения наиболее подходящий? Когда вы бываете совершенно уверены, что и вправду читаете? Вы ответите, наверное, что никакой проблемы тут нет, что мы чувствуем, когда читаем. Однако многое говорит против этого. Видя сон, например, мы порой уверены, что читаем, хотя явно не можем утверждать, что действительно с каким-нибудь означающим имеем дело. Такую же уверенность испытываем мы и под действием некоторых токсинов. Разве не показывает этот пример, что чувству в данном случае доверять не стоит, что для чтения необходимо объективное соотношение означающего и означаемого. Именно с этого проблема действительно начинается, и здесь же берут начало все трудности.

Возьмите, к примеру, случай человека, который делает вид, что читает. Много лет назад, в поездке по одной из стран, только что получивших независимость, мне пришлось наблюдать, как сотрудник местного бюро путеше-

ствий Атлас берет адресованную ему бумагу и делает вид, будто читает ее, хотя мне сразу ясно стало, что он притворяется, потому что бумагу он держит вверх ногами. При этом он с серьезным видом сказал что-то по ее поводу – очевидно, чтобы не ударить перед окружающими в грязь лицом. Читал он в данном случае или нет? Как-никак, главное – что меня следует обслужить – он уловить сумел.

Другой крайний случай – ситуация, когда вы заранее знаете написанное наизусть. Это случается чаще, чем вы думаете. Можно сказать, например, что тексты Фрейда, которые входили в программу вашего курса по психологии или медицине, вы знаете практически наизусть. Другими словами, вы читаете только то, что и так знаете наизусть. Это прекрасно показывает, насколько условны основы всей так называемой научной литературы, особенно в нашей области. Возникает впечатление, что пишущим движет прежде всего стремление остаться в границах того, что уже было сказано. Похоже, что главная цель его – это подать адресатам знак, дать им понять, что человек, поставивший свою подпись под текстом, не полный профан, что он прекрасно умеет писать ровно то же, что пишут все остальные.

В глаза бросается очевидное несоответствие между интеллектуальными способностями авторов, которые, конечно, варьируются в самых широких пределах, и удивительным однообразием их писаний. В повседневной научной жизни подобное расхождение – самое обычное дело. Почему же тогда должны мы заведомо пренебрегать тем, что выслушиваем от субъекта, которого считают безумцем, хотя то, что он говорит, куда более замечательно, а то и вовсе оригинально? Если в его отношениях с миром имеются нарушения, это вовсе не значит, что свидетельство его лишено для нас интереса.

И действительно, умей мы правильно слушать, неизменно оказывается, что не только в замечательном случае председателя суда Шребера, но и в других, самых, казалось бы, малозначительных случаях, бред психотиков, страдающих хроническими галлюцинациями, говорит о том, что отношения субъекта с системой языка как целого в различных его регистрах носят очень своеобразный характер. Засви-

детельствовать это может исключительно сам больной, и он делает это как нельзя более энергично.

Мы не вправе не принимать его слова за чистую монету, ссылаясь при этом на Бог весть какое невыразимое, непередаваемое, аффективное содержание: все то, что под именем пресловутых первичных феноменов нам преподносят. Субъект правдиво свидетельствует о решительном повороте в своих отношениях с языком, который можно назвать эротизацией, или пассивацией. То, как переживает он феномен дискурса как целое, безусловно открывает в нем новое измерение – если мы не пускаемся, конечно, на поиски наименьшего общего знаменателя индивидуальных психических механизмов. Измерение это представляет собой дистанцию между психическими переживаниями с одной стороны, и тем наполовину внешним местом, где располагается, по отношению к любому явлению языка, не только умалишенный, но и всякий человеческий субъект вообще – с другой.

Таким образом, методологически, мы вправе отнестись к показаниям умалишенного о его позиции по отношению к языку всерьез, и в своем анализе любой совокупности отношений между субъектом и языком должны их учитывать. В этом и состоит главный интерес завещанных нам Шребером мемуаров – этого памятного и наводящего на размышления документа.

2

Шребер сам обращает наше внимание на то, что в определенный момент в нем произошли глубокие изменения. В его отношениях с другим внезапно образовалась трещина, которую он загадочно прозвал *убийством души*.

Хотя мы и находимся здесь в потемках, опыт работы с аналитическими категориями позволяет нам худо-бедно сориентироваться. Речь идет о чем-то таком, что принципиально связано с происхождением я, с тем, что выступает для субъекта как помрачение его бытия, с образом, в котором он себя мыслит под именем собственного я.

Областью этой проблематики является пространство между образом я и приподнятым, возвышенным над ним

образом большого Другого, тем отцовским *imago*, благодаря которому внутри субъекта возникает двойная перспектива: собственное я, с одной стороны, и идеал собственного я, чтобы не говорить в данном случае о сверх-я, с другой. У нас создается впечатление, что так как Другой был либо не получен в пользование, либо утрачен, то ему встречается чисто воображаемый маленький другой, уплощенный и падший, и с которым он не может установить иных отношений кроме как фрустрирующих: этот другой его отрицает, буквально убивает. Этот другой представляет собой то самое радикальное, что приносит с собой воображаемое отчуждение.

Пленение двойником коррелирует с появлением того, что можно назвать непрерывной речью – она представляет собой подкладку той записи, которая в ходе истории субъекта велась, и дублирует собой все его действия. Такую речь, между прочим, можно иногда наблюдать и у субъекта вполне нормального.

В качестве примера я приведу ситуацию, в которой нетрудно себя представить – ситуацию одинокого человека на необитаемом острове. Робинзон Крузо давно стал для современных мыслителей популярной темой – впервые она появляется, насколько я понимаю, у Бальтазара Грасиана. С проблемой этой если не воображении, то по крайней мере в аналитическом опыте вы все сталкивались – что происходит с субъектом, когда он остается совершенно один? Что происходит с его скрытой речью? Что, после двух-трех лет одиночества, произойдет с вокализацией простых фраз, вроде *пойду продам дрова*?

С тем же успехом можно задаться вопросом о вокализации речи человеком, который заблудился в горах – не случайно именно там явление, о котором я говорю, всего ярче выражено: горные местности возможно наименее очеловечены. То, что в подобной ситуации происходит, мобилизация чувственного восприятия внешнего мира значениями, лезущими из всех углов, может вам помочь получить представление об этой стороне, постоянно готовой возникнуть в виде этакого полуотчужденного дискурса. Непрерывное течение этой речи может рассматриваться как нечто аналогичное тому, что происходит с умалишенным – феномены

вербализации у Шребера это, по сути, только подчеркивают. Вопрос в том, почему, на полях чего, для обозначения чего именно и под действием какого фактора возникают эти явления у бредящего.

Я выбираю другой отрывок, тоже практически наугад, потому что все это повторяется у Шребера настолько настойчиво, что подтверждение своим словам я могу отыскать на каждом шагу.

Чтение Мемуаров, *с. 247-248*

Дальше идут некоторые соображения о замедлении темпа. Здесь нам придется наш анализ продолжить.

В явлениях, связанных со значением, важно то, что означающее на части не делится. Означающее нельзя разрезать на части, как магнитофонную ленту. Если вы разрежете ленту, фраза, записанная на ней, прервется, но в воздействии своем она на этой точке не остановится. Означающее само по себе подразумевает массу вещей, и не нужно быть профессиональным слушателем или дешифровщиком, чтобы суметь в некоторых случаях прерванную фразу закончить. Единство значения постоянно показывает, что означающее функционирует по определенным законам. Тем фактом, что голоса внутри бреда обыгрывают это свойство, пренебрегать нельзя: мы не можем исключить предположение, что причиной тому как раз и являются более радикальные, более глобальные отношения субъекта с таким феноменом, как означающее.

Давайте спросим себя, исходя из этого, почему именно в отношения с означающим субъект инвестирует все свои способности к заинтересованности? Ставя проблему в этом разрезе, мы вовсе не ущемляем функции энергетики и не собираемся оттеснять понятие либидо на второй план. Мы просто хотим понять, чем объясняется в психозе этот преимущественный интерес к отношению с означающим.

Вот послушайте, что говорит Шребер об отношениях между умом божественным и человеческим. (*Чтение* Мемуаров).

Сколь бы искусственной идея эквивалентности нервов приведенным Шребером речам ни казалась, в основе ее лежит изначальный опыт субъекта. Ведь нервы и есть та бол-

товня, те вечные ритурнели, та словесная назойливость, что стала для Шребера его миром. В то же самое время на присутствующих вокруг него побочных персонажей, ложится печать ирреальности: они становятся персонажами, *сделанными на скорую руку*. Единственное присутствие, которое что-то для него значит, это присутствие речевое, и совокупность тех, кто присутствует для него таким образом, как раз и идентично для Шребера божественному присутствию – единственному, которое коррелятивно ему и ему соответствует.

Представление о том, что божественный разум являет собой совокупность всех человеческих разумов, Шребер формулирует настолько строго и элегантно, что у нас создается впечатление, что он приоткрывает перед нами фрагмент философской системы. И спроси я у вас, что это за система, вы, возможно, недалеки были бы от мысли, что речь идет о *Спинозе*.

Вопрос в том, какова ценность этого свидетельства. А заключается она в том, что он сообщает нам то, что переживает на опыте, и опыт этот предстает ему как сама структура реальности.

Пятая глава касается, в частности, так называемого базового языка, о котором я уже вам рассказывал: он представляет собой, по свидетельству самого субъекта, своего рода сочный верхненемецкий диалект, начиненный архаичными выражениями, почерпнутыми в его этимологических кладовых.

Чтение Мемуаров, *с. 53-54*

Мы уже где-то близко. Чувствуется, что субъект размышлял о природе возникновения речи куда глубже, чем это делали до сих пор мы. Он прекрасно понимает, что речь лежит на совершенно ином уровне, нежели те органы, которые способны ее материализовать. Обратите внимание, что о сновидениях он тоже говорит как о явлении языкового мира. Нелишне заметить, насколько неожиданно это со стороны умалишенного, ведать не ведавшего о том, что именно означающей стороне сновидения придаем мы после открытия Фрейда решающее значение. Нет сомнения, что Шребер ни о чем подобном не имеет понятия.

3

Примечание на странице 55 содержит богатейшие данные о вещах, значимых в среде старинной немецкой буржуазии: история рода Шреберов можно проследить с восемнадцатого столетия. Они сыграли в интеллектуальной жизни своей страны блестящую роль – к личности отца Шребера я в дальнейшем еще вернусь. Темы, которые возникнут в конце второй фазы шреберовского бреда, явно связаны с культурным окружением, чей расцвет совпал, как это ни грустно, с появлением той знаменитой партии, что ввергла Европу в мировую войну. Славяне, евреи – все они входят в окружение этого человека, который, похоже, никогда активно не участвовал в политической жизни, не считая, разве что, студенческих лет, когда Шребер был членом студенческих корпораций, о которых в его воспоминаниях идет речь.

Мы вернемся к существованию душ, которые являются носителями тех фраз, что постоянно вовлекают субъекта в свой немолчный гомон. Со временем они и выродятся как раз в *человечков*, которые вызвали у аналитиков такой живой интерес. Катан, в частности, посвятил этим человечкам статью, где они стали предметом целого ряда более или менее изобретательных толкований – он связывает их, к примеру, со сперматозоидами, которые субъект, отказавшись в определенный момент от мастурбации, отказывается терять. Здесь не место эту интерпретацию оспаривать, но даже согласившись с ней, проблему мы тем самым не исчерпаем.

Важно, что речь идет о регрессивных персонажах, вернувшихся в состояние семенной клетки. Катан, похоже, забыл о старых работах Зильберера, который был первым, кто заговорил о сновидениях, где фигурировали образы сперматозоидов или женской яйцеклетки. В эту эпоху, которая нам может показаться древностью, Зильберер понял, что главное – это понять функцию, которую выполняют образы, будь то фантазматические или онирические. Любопытно, что нашелся ученый, которого еще в 1908 году занимал вопрос о значении этих образов. Согласно ему, появление их говорит о смерти. Речь идет о возврате к началу.

Таким образом заявляет о себе инстинкт смерти. В данном случае мы осязаемо чувствуем это, ибо появляются человечки в контексте мировых сумерек, решающей фазы формирования бреда.

Как бы то ни было, мы не можем не спросить себя в связи с этим, не состоит ли проблема Шребера в определенной неполноте, с которой реализуется у него отцовская функция. На самом деле все, кто пишет о Шребере, пытаются связать рождение его бредовых идей с проблемой отца. Конфликта с отцом, которого уже не было в живых, у него в этот момент, разумеется, не было. То, что он стал отцом в неподходящий момент, тоже нельзя сказать – произошло это, напротив, на самом блестящем этапе его служебной карьеры, когда завоеванный им солидный авторитет, казалось бы, подталкивал его к занятию отцовской позиции, давая ему возможность эту позицию идеализировать и видеть в ней себя с выгодной стороны. Так что бред председателя Шребера можно уж, скорее, объяснить головокружением от успехов, нежели горечью неудачи. Примерно такое понимание причин запуска механизма психоза, по крайней мере, в плоскости психики, многие авторы и предлагают.

Что касается меня, то по поводу функции отца я могу сказать три вещи.

Как правило, реализация эдипова комплекса, то есть интеграция и интроекция эдипова образа, осуществляется – Фрейд недвусмысленно говорит об этом – путем агрессии. Другими словами, символическая интеграция осуществляется путем воображаемого конфликта.

Но существует и путь иного рода. Этнологический опыт показывает нам, насколько важным, несмотря на свой остаточный характер, остается феномен *кувады* – обрядовой имитации родов мужем роженицы – воображаемое становление осуществляется здесь путем символического поведения. Разве нельзя нечто подобное увидеть в неврозе? Описанная Хаслером беременность истерички, возникшая вследствие травматического нарушения равновесия, носила не воображаемый, а именно символический характер.

Не существует ли, однако, еще одного, третьего пути – пути, который как раз и получает воплощение в бреде? Яв-

ляясь исчезающей формой, человечки в то же самое время воплощают собою будущее – именно им, роду маленьких Шреберов, Шреберов духом, миниатюрным фантастическим существам, суждено когда-нибудь, после очередного потопа, населить собою весь мир. Такова наша перспектива на будущее.

Итак, в нормальном случае, на первом плане оказывается символическая реализация отцовства путем воображаемого конфликта, а в невротической или параневротической форме – воображаемая реализация отцовства путем символической имитации соответствующего поведения. Что же наблюдаем мы здесь – что, как не реальную функцию порождения?

Это как раз то, что ни первобытных людей, ни невротиков нисколько не занимает. Я не хочу сказать, будто реальная роль отца в порождении им неизвестна. Она их просто мало интересует. Что их действительно интересует, так это порождение души, порождение духа отцом ребенка, будь то символическим или воображаемым. Но если мы признаем, вслед за многими аналитиками, что маленькие человечки и сперматозоиды – это одно и то же, то окажется, как ни странно, что именно реальная роль отца в порождении переживается во время бреда в воображаемой форме. Три функции, определяющие проблематику отцовской роли, выходят, таким образом, поочередно на первый план.

Итак, мы погружаемся в чтение текста и пытаемся максимально выявить в нем регистр диалектических отношений между означающим и означаемым.

Каждому из здесь присутствующих я дал бы один совет – подходя, что вполне законно, к вопросу о бытии, не воспаряйте слишком уж высоко. Помните, что в центре диалектики феноменов, которую мы с вами здесь попытались артикулировать, должна оставаться речь.

25 апреля 1956 года

XVII
МЕТАФОРА И МЕТОНИМИЯ (I): «И СНОП ЕЕ НЕ ЗНАЛ НИ ЖАДНОСТИ, НИ ЗЛОБЫ»

Истина Отца
Нашествие означающего
Синтаксис и метафора
Афазия Вернике

Sie lieben also den Wahn wie sich selbst das ist Geheimnis. Эта фраза заимствована мною из писем к Фрейда к Флиссу, где особенно рельефно выступают темы, которым суждено было получить у Фрейда дальнейшее развитие.

Поняли бы мы тон Фрейда, не будь этих писем? Да, конечно, но именно они говорят о том, что тон этот всегда оставался неизменен и что именно в нем нашло свое выражение то, что всегда одушевляло и ориентировало его творчество. Даже в 1939 году, во время работы над *Моисеем и монотеизмом*, чувствуется, как он ожесточенно, отчаянно пытается объяснить, каким образом человек оказался настолько зависим в положении своего бытия от того, для чего он явно не создан. Назовем вещи своими именами – я имею в виду истину.

Я перечел *Моисея и монотеизм*, чтобы подготовиться к лекции о личности Фрейда, которую мне поручили через две недели прочесть. Мне показалось, что в работе этой можно найти подтверждение того, что я здесь пытаюсь дать вам понять, – того, что анализ абсолютно неотделим от фундаментального вопроса о том, как входит в жизнь человека истина. Измерение истины загадочно, необъяснимо, ничто не говорит о том, что без нее нельзя обойтись – ведь и ложь человека, мы знаем, отлично устраивает. Я попытаюсь показать вам, что именно этот вопрос Фрейда в *Моисее и монотеизме* в первую очередь и занимает.

В этой книге мы чувствуем жест отказа, жест, которым автор закрывает свое лицо. Принимая смерть, он продолжает. К вопросу о личности Моисея, о его пресловутом страхе, он вновь возвращается исключительно для того, чтобы

понять, каким образом входит в жизнь человека, в его домостроительство, измерение истины. И ответ он находит в том, что происходит это посредством основополагающего значения, придаваемого идее отца.

Отец является священной реальностью как таковой. Реальность эта духовнее, чем любая другая, поскольку в переживаемой нами реальности нет ничего, что указывало бы на роль, присутствие и господство отца. Каким же образом истина отца, та истина, которую сам Фрейд называет духовной, оказывается на первом плане? Единственное объяснение этому мы находим в разыгрываемой вне истории, записанной на скрижали сердец человеческих прежде всякой истории драме – драме смерти, драме убийства отца. Пусть это миф, но миф чрезвычайно загадочный и в учение Фрейда заложенный краеугольным камнем. Здесь явно кроется какая-то тайна.

Вся работа, проделанная нами в прошлом году, сходится здесь воедино – нельзя отрицать, что интуиция Фрейда работала безошибочно. Этнографическая критика бьет мимо цели. Речь идет о драматическом построении, посредством которого входит в жизнь то, что преодолевает человеческое существо изнутри – символ отца.

Природа символа еще нуждается в прояснении. Мы приблизились к его сути, напрямую связав его происхождение с инстинктом смерти. В обоих случаях мы говорим об одном и том же. Мы стремимся найти точку схода: что, по сути своей, означает символ, когда он выступает, как означающее? Какая изначальная и основоположная роль принадлежит в человеческой жизни существованию символа как чистого означающего?

1

Написанная мною на доске фраза характерна для стиля Фрейд, и мне хотелось бы заразить вас ее вибрацией.

В этом письме Фрейд говорит о различных формах защиты. Это слово успело настолько стереться от частого употребления, что мы уже не удосуживаемся спросить себя: Кто защищается? Что защищают? Против кого защита? Защита

в психоанализе – это защита от призраков, ничто, пустоты, а вовсе не от того, что существует и переживается как бремя в реальной жизни. Эта последняя загадка заслоняется самим явлением в момент, когда мы его схватываем. Письмо Флиссу впервые показывает, и притом особенно ясно, различие между механизмами психозов и неврозов.

Похоже, однако, что, заговорив о психозах, Фрейд чувствует себя во власти еще более глубокой тайны. *Что касается параноиков, страдающих бредом, психотиков,* – говорит он – *то они любят свой бред, как самих себя.*

Нетрудно расслышать здесь отголосок заповеди *возлюби ближнего, как самого себя*, – к этому надо отнестись всерьез.

Ощущение тайны в мысли Фрейда всегда присутствует. Это ее начало, ее средоточие, и ее конец. Развеяв ее мы, думается, упустим из виду самую суть того хода, который был психоанализом сделан. Потеряв из виду, хотя бы на мгновение, тайну, мы немедленно потеряемся в новом призрачном мире.

Фрейд глубоко чувствовал, что в отношении психотического субъекта к своему бреду есть нечто такое, что лежит по ту сторону игры означаемых и значений, игры того, что мы назовем впоследствии влечениями *id*. Мы становимся свидетелями явной и очень важной для субъекта болезненной привязанности, чья тайна остается для нас нераскрытой, – привязанности, которая заключается в том, что психотик дорожит своим бредом как частью самого себя.

Хорошенько это усвоив себе, обратимся снова к вопросу, поставленному снова на прошлой лекции, вопросу о экономической функции, которую берет на себя в строении и эволюции психоза отношение к языку.

Будем исходить из материала, который дают нам в распоряжение те фразы, что Шребер выслушивает от различных по своей природе существ-посредников: преддверий неба, покойных, или блаженных, душ, теней – двусмысленных, лишенных существования форм, каждая из которых несет в себе голос.

Полноценная часть фразы, часть, содержащая ядерные, как сказал бы лингвист, задающие смысл фразы слова, не воспринимается субъектом как галлюцинаторная. Напро-

тив, голоса обрывают фразы, чтобы заставить самого субъекта озвучить подразумеваемое фразой значение.

Теперь время... ему ставить мат! Значение фразы содержится в ее подразумеваемой, второй части. Наш субъект дает знать, что он не находится во власти галлюцинации. Он поставлен в катастрофическое положение, зависнув в пустоте, которую первая, чисто грамматическая и синтаксическая часть предложении – часть, состоящая исключительно из союзов, вспомогательных слов и наречий и доносящаяся до него извне, словно произнесенная, ни с того ни с сего, кем-то другим – не может заполнить. Именно таковы фразы того одновременно полноценного и пустого субъекта, которого я назвал *entre-je* бреда.

Теперь это слишком, следуя концепции душ! Эта концепция душ действенно проявляется в речи инстанций, стоящих, согласно Шреберу, выше субъектов, которые повторяют затверженные наизусть и бессодержательные, по его мнению, ритурнели. Она намекает на существование неких рабочих понятий, которые ведут эти мысли к распаду. Как видим, внутри бреда Шребера имеет место определенная психология, та догматическая психология, которую излагают Шреберу обращающиеся к нему голоса, объясняя ему, каким образом эти мысли устроены.

Подразумевается, в частности, так называемая *главная мысль* – она приняла галлюцинаторную форму, но вслух при этом в галлюцинации не озвучена. То, что субъект переживает в бреду, само обнаруживает в явлении свою сущность: мы видим, что переживаемым в галлюцинации явлениям, будь то элементарным, или же сложным, не хватает *главной мысли. Нам, лучам, не хватает мысли* – того, иными словами, что было бы наделено значением.

По отношению к цепочке бреда, если можно так выразиться, субъект выступает как начало одновременно деятельное и страдательное. Он не столько организует бред, сколько претерпевает его. Конечно, в качестве законченного продукта, бред этот можно охарактеризовать как резонерствующее безумие, так как в артикуляции его есть элементы логики, хотя роль их, на самом деле, второстепенна. То, что безумие осуществляет подобного рода синтез, явля-

ется не меньшей проблемой, чем само возникновение этого безумия. Происходит это путем генезиса, отправляющегося от элементов конструкции, пусть достаточно грубых, которые, в своей первоначальной форме, представляются нам закрытыми, даже загадочными.

Развитию бреда предшествуют у Шребера несколько месяцев инкубации, когда субъект пребывает в состоянии глубокого замешательства. Именно в этот период появляются феномены гибели мира, характерные для начала бредовой фазы. В середине марта 1894 года он попадает в лечебницу Флехсига. Но у же к середине ноября 1893 года у него начинаются галлюцинаторные явления, представляющие собой словесные сообщения, которые Шребер приписывает различным ступеням в иерархии фантазматического мира, состоящего из двух этажей божественной реальности, переднего и заднего царств Божиих, а также множество существ, находящихся на различных стадиях поглощения этой божественной реальностью.

Эти существа, представляющие собой души, движутся в направлении, противоположном тому, что Шребер называет *космическим порядком* – понятие, основополагающее для его бредового здания. Вместо того, чтобы стремиться к слиянию с абсолютным Другим, они, напротив, соединяются с ним, Шребером – в формах, которые в ходе развития бреда меняются. Вначале он ясно описывает это переживание как феномен интроекции, описывая, например, как душа Флехсига входит в него наподобие паучьей нити, что она слишком груба, чтобы соединиться с ним, и выходит у него изо рта. Перед нами отчетливое переживание интроекции, которое впоследствии ослабеет и отшлифуется в гораздо более одухотворенные формы.

По сути дела, Шребер все более прочно врастает в эту двусмысленную речь, с которой он соединен телесно и на которую он всем бытием своим отвечает. Он любит ее буквально как себя самого. Это явление едва ли можно назвать внутренним диалогом, так как именно существование другого и является смысловым центром этой сосредоточенной на означающем и в смысловом отношении пустопорожней игры.

Что означает это вторжение означающего, которое ни-

щает смыслом по мере того, как в либидинальных отношениях занимает все большее место и облекает собой каждый момент жизни субъекта, каждое его желание?

Я остановился на ряде текстов, где Шребер часто повторяется, так что зачитывать их все здесь будет скучно. Но меня поразила одна их особенность – даже тогда, когда в его фразах можно обнаружить какой-то смысл, в них не оказывается ничего, что хотя бы отдаленно напоминало метафору.

Но что такое метафора?

2

Я познакомлю вас здесь с кругом вопросов, на которых раньше ваше внимание не останавливалось.

Метафора не из тех предметов, о которых легко говорить. Боссюэ называет ее сокращенным сравнением. Всем известно, что этого определения недостаточно, и лично я уверен, что ни один поэт с ним не согласился бы. Я говорю *ни один поэт*, потому что поэтический стиль можно определить, сказав, что он начинается с метафоры, а там, где заканчивается метафора, поэзии больше нет.

И сноп его не знал ни жадности, ни злобы – Виктор Гюго. Перед нами метафора. Это точно не скрытое сравнение – сказать это, не значит сказать, что, мол, *как* сноп можно раздать нуждающимся по колоску, *так* не был жаден и зол и наш персонаж. Мы имеем здесь дело с отождествлением, а не со сравнением. Для нас с вами понять измерение метафоры проще, чем кому-либо – стоит лишь узнать в ней то, что мы обычно зовем идентификацией. Но это еще не все – то, как мы пользуемся здесь термином *символическое* позволяет нам, по сути дела, редуцировать его смысл, сосредоточившись именно на метафорическом аспекте символа.

Метафора предполагает, что значение является господствующей данностью и что диктует и преломляет использование означающего именно оно, так что все заранее установленные лексические связи оказываются нарушенными. Никакой словарь не подскажет нам, что сноп может быть жадным, тем более злым. Но мы понимаем, тем не менее,

что использование языка получает свое значение только тогда, когда мы можем сказать на нем, что *сноп его не знал ни жадности, ни злобы*, то есть когда значение вырывает означающее из опутывающих его лексических связей.

В этом и состоит двусмысленность означающего и означаемого. Без наличной означающей структуры, то есть без предикативной артикуляции, без определенной дистанции между подлежащим и его определениями, мы не смогли бы назвать сноп злым или жадным. Лишь поскольку существует синтаксис, поскольку означающие изначально упорядочены, субъект, подлежащее, остается отделен, отличен от своих качеств. Чтобы животное употребило метафору – это совершенно исключено, хотя мы не можем отказать ему в нюхе на щедрость, на того, кто готов легко и в изобилии наделить его всем, чего оно пожелает. Но поскольку артикуляции, дискурсивности, то есть не просто набора значений, связанных с привлекательным или отталкивающим, а выстроенных в ряд означающих, у него нет, – в животной психологии аппетитов, желаний, привязанностей метафора остается немыслимой.

Фаза символического, находящая выражение в метафоре, предполагает сходство, проявляющееся исключительно в месте, которое слово в предложении занимает. Именно тот факт, что сноп выступает как подлежащее определений *жадный* и *злой*, и позволяет идентифицировать его с не знающим жадности и щедрым Воозом. Именно сходство позиции буквально идентифицирует сноп с подлежащим *Вооз*. В использовании языка как орудия означивания сходство такого рода являет собой наиболее поразительную черту – в восприятии нами символической игры языка ей принадлежит настолько важная роль, что другое измерение, синтаксическое, оказывается в тени. Однако фраза потеряла бы всякий смысл, измени мы в ней произвольно порядок слов.

Вот на что не обращают внимание, говоря о символическом, так это на измерение, связанное с существованием означающего, с его организацией.

3

Вывод, который не мог не быть сделан, и который действительно был сделан моим другом, лингвистом по имени Роман Якобсон, состоит в том, что распределение определенных речевых расстройств, именуемых афазиями, можно пересмотреть в свете противоположности между отношениями сходства, замещения, выбора, селекции, конкуренции, одним словом всего, что относится к разряду синонимии, с одной стороны, и отношениями смежности, линейной упорядоченности, означающей артикуляции и синтаксической координации – с другой. В эту перспективу классическое и давно подвергающееся критике противопоставление между сенсорными и двигательными афазиями поразительно хорошо вписывается.

Вы все знаете, что такое афазия Вернике. Больной нанизывает друг на друга ряд исключительно сложно организованных с грамматической точки зрения фраз. Он говорит, например: *Да, я понимаю. Вчера, когда я там был, он уже сказал, и я хотел, я сказал ему, что дата, это не то, не совсем то, не эта...*

Видно, что субъект в совершенстве владеет средствами артикуляции, организации, синтаксического подчинения и построения фразы, но что именно он хочет сказать, остается за кадром. Вы ни на минуту не сомневаетесь, что речь идет о чем-то конкретном, но дать тому, что фраза имеет в виду, словесное выражение, пациенту не удается. Он оборачивает свою мысль в кружева синтаксических конструкций, сложность и уровень организации которых далеко не свидетельствуют об утрате им внимания к языку. Но попросите у него дать определение, или хотя бы словесный эквивалент, не говоря уже о метафоре, тому, что он хочет сказать, столкни вы его с тем уровнем языка, который логика именует метаязыком, или языком о языке, и вы убедитесь, что он бессилен.

Я ни в коей мере не собираюсь уподоблять нарушения этого типа тому, что происходит у наших психотиков. Но когда Шребер слышит слова *Factum est*, и на этом речь обрывается, перед нами явление, несомненно происходящее на уровне отношений смежности. Вследствие отсутствия

или отказа функции установления равноценности значений путем уподобления, отношения смежности в данном случае доминируют.

Мы не можем не учитывать эту поразительную аналогию, распределяя, в свою очередь, то, что происходит у субъекта, страдающего галлюцинациями, по двум рубрикам: смежности и подобия. Нет лучше способа продемонстрировать преобладание в галлюцинаторных явлениях отношений смежности, чем указать на эффект прерванной речи, причем именно такой, какой мы ее здесь находим: нагруженной, заряженной либидо. Субъекту навязывается грамматическая часть фразы, та, что существует постольку, поскольку в ней артикулированы означающие элементы речи. Именно она составляет то, что навязывается субъекту из внешнего мира.

Больной афазией, о котором я только что говорил, не может перейти к сути дела. Откуда и пустая, по видимости, речь, слыша которую, что любопытно, даже видавшие виды люди, неврологи, например, едва могут сдержать смех. Перед нами человек, болтающий без остановки, чья речь прекрасно артикулирована и грамматически, зачастую, вполне полноценна, но суть того, что он хочет сказать, выразить решительно неспособный. Неуравновешенность в отношениях смежности, выходящая в галлюцинаторных явлениях на первый план и становящаяся тем центром, вокруг которого организуется бред, такой афазии в чем-то аналогична.

Обычно на первом плане анализа находится означаемое: соблазн заняться им слишком велик, к тому же именно оно представляется областью, открытой психоанализом для символического исследования. Но не признавая изначально опосредующую роль означающего, не признавая, что именно означающее служит нам путеводной нитью, мы не только вносим путаницу в понимание невротических явлений и толкование сновидений, но становимся решительно неспособны разобраться в том, что происходит в психозах.

Если позднейший этап психоаналитического исследования, занятый идентификацией и символизмом, действительно имеет дело с метафорой, это еще не значит, что мы

должны игнорировать другую сторону анализа, которую интересует смежность и артикуляция: то изначальное и первичное, что вырисовывается в понятии причинности. Противоположная метафоре риторическая фигура имеет имя – она называется метонимией. Она состоит в замене имени вещи на другое – мы находимся на уровне имени. Вещь называют именем чего-то такого, что является ее содержимым, или ее частью, или как-то с ней связано.

Если, используя технику вербальной ассоциации в том виде, в которой ее применяют в лабораториях, вы предложите субъекту слово – скажем, *хижина* – он сможет отреагировать на него по-разному. Иные отреагируют в режиме смежности: *Хижина – Спалите ее!* Другие ответят: *хибара* или *лачуга* – это уже синонимический эквивалент, от него недалеко уже и до метафоры – *логово*, например. Но есть и другой регистр. Если человек скажет, к примеру, *солома*, это будет ассоциация иного порядка. Здесь часть хижины – соломенная крыша, обозначает ее как целое – так, о хуторе из трех домиков можно сказать, что он состоит из трех соломенных крыш. О вещах говорится не прямо, обиняком. Человек может отреагировать словами, скажем, *грязь*, или *нищета*. Здесь мы уже не имеем дело с метафорой – мы в области метонимии.

Противоположность между метафорой и метонимией носит фундаментальный характер – не случайно Фрейд, говоря о механизмах невроза, сновидения и некоторых маргинальных явлений нормальной психики, не привлекает для их объяснения идентификацию или метафору. Наоборот. Вообще говоря, то, что Фрейд называл сгущением, риторика именует метафорой, а то, что он называл смещением – метонимией. Организация, лексическое существование означающего аппарата как целого, являются для объяснения наблюдаемых в неврозе явлений решающими, ибо означающее и есть инструмент, которым заявляет о себе исчезнувшее означаемое. Вот почему, сфокусировав внимание на означающем, мы возвращаемся тем самым к истокам фрейдовского открытия.

На следующей неделе мы вернемся к этой проблеме, чтобы понять, почему в психозе эти игры означающего

захватывают субъекта целиком. Речь пойдет уже не о механизме афазии, а об определенного рода связи с другим как пропавшим, отсутствующим. Затем, исходя из отношений субъекта с означающим и с другим на нескольких его уровнях, другим воображаемым и Другим символическим, мы сможем наконец артикулировать суть того вторжения, нашествия означающей стихии, что мы именуем психозом.

2 мая 1956 года

XVIII
МЕТАФОРА И МЕТОНИМИЯ (II): ОЗНАЧАЮЩАЯ АРТИКУЛЯЦИЯ И ПЕРЕНОС ОЗНАЧАЕМОГО

Афазия сенсорная и афазия двигательная
Позиционная связь
Любой язык – это метаязык
Деталь и желание

Противопоставляя друг другу смежность и подобие, я вовсе не собираюсь уподоблять психозы афазии.

Скажу больше. Рассматривая два виде расстройств, которые различают в афазии, я прихожу к выводу, что они так же противоположны друг другу, как противоположны друг другу явным образом, метафора и метонимия.

Я позволил себе отметить, что эта противоположность повергла многих в недоумение: *Именно метафора* – говорили они – *показала нам важность противопоставления, недоумения, спора.*

Противопоставление означающего означаемому отнюдь не сводится к пресловутому, не менее безысходного, противопоставлению идеи, или мысли – слову. Один замечательный грамматист написал блестящую работу, в которую вкралась единственная досадная ошибка – ее заглавие: *От слов к мысли.* Надеюсь, никто из вас такой ошибки не сделал бы.

1

С жизнью метафоры мы непосредственно соприкасаемся в тех переносах означающего, о которых, на примере строки: *И сноп его не знал ни жадности, ни злобы*, я вам в прошлый раз говорил.

Перед вами образец метафоры. В каком-то смысле можно сказать, что значение господствует здесь всецело, что именно оно сообщает подлежащему *сноп* качество щедрости, как если бы он расточал сам себя. Только означающее и означаемое всегда находятся в отношениях, которые можно назвать диалектическими.

Я не собираюсь очередной раз сводить дело к тем отношениям, на которых основано понятие выражения – отношениям, где слово, рассматриваемое как этикетка, отсылает нас к вещи. Я, напротив, делаю все, чтобы вы от подобного представления о языке отказались.

Вы, должно быть, немало слышали о страдающих афазией и знаете, что им свойственна живая, быстрая и до определенного момента незатрудненная речь. Они отлично говорят на интересующую их тему, так и не выговаривая нужного слова. Они используют сложно нюансированные синтаксические конструкции, пытаясь назвать то, имя чему вертится у них на кончике языка, но только и делают, что ходят вокруг да около.

Что поражает здесь, так это упорство субъекта вопреки его локализованной словесной беспомощности.

Иные сумели, как они считали, продемонстрировать, что этой беспомощности сопутствует некоторое ослабление интеллектуальных способностей, граничащее со слабоумием. Подобный взгляд вносит в господствовавшее ранее убеждение, согласно которому речь идет о неспособности пассивно воспринимать вербальные образы, определенный нюанс, давая понять, что нарушения эти сложнее, чем может показаться на первый взгляд. Но какие бы слабости ни продемонстрировал нам субъект при выполнении сформулированных для него задач, мы не найдем решения проблемы психоза, пока не поймем его механизма и происхождения.

Можно видеть порою, как субъект возражает, обращая внимание при чтении записей наблюдения ту или иную точную временную деталь, время, час, тот или иной поступок. Именно в такие моменты субъект предъявляет нам свою речь, со всей ее жаргонофазией и прочими нарушениями. Ошибается он, или нет, неважно – важно, что по поводу той или иной исторической детали, детали, которая еще пять минут назад была, как ему кажется, у него в памяти, он готов вступить в диалог. Мы наблюдаем здесь присутствие в самой сердцевине речи чего-то такого, к чему она упорно тяготеет, не будучи в состоянии его ухватить.

С точки зрения феноменологии, язык страдающего сенсорной афазией – это язык парафраз. Его *жаргонофазия*

– излишне сильное, пожалуй, словечко – характеризуется словесным изобилием и легкостью, с которой он строит фразы, какими бы раздробленными на поверку они ни оказывались.

Парафраза противостоит метафразе – назовем так все то, что относится к категории буквального перевода. Это значит, что если вы попросите больного перевести, дать синоним, или просто повторить им же только что произнесенную фразу, сделать этого он не сумеет. Ему несложно подхватить вашу речь или продолжать собственную, но вот начать разговор ему чрезвычайно трудно. В своем желании быть услышанным реплики его так живы и патетичны, что граничат с комизмом. Если не подходишь к этому явлению, чтобы его изучить, трудно бывает удержаться от смеха.

Итак, мы имеем дело с нарушением уподобления, которое заключается в том, что субъект не способен на метафразы, то есть пользуется исключительно парафразой.

Наряду с сенсорной афазией существует еще одна ее разновидность, которую приблизительно можно назвать двигательной. Начинается она с аграмматизма, ныне хорошо изученного, и ведет к резкому сокращению словарного запаса – вспомните ставшую бессмертной сцену, где персонаж ищет слово *карандаш* и не находит его. Это второе измерение афазии прекрасно вписывается в ряд нарушений ассоциирования по смежности.

Здесь, наблюдая развитие афазии у одного субъекта или ряд случаев разной степени сложности, мы видим, как разрушается постепенно связность языка, его синтаксис: больные не способны связать в сложную фразу вещи, именование которых не вызывает у них труда. Сохраняя номинативные навыки, они теряют навыки пропозициональные. Они не способны выстроить предложение.

В силу самих свойств означающего и означаемого, лингвисты, а тем более люди, в лингвистике не сведущие, нередко соблазнялись той мыслью, что наиболее яркая сторона явления лучше всего характеризует его как целое.

Жертвами этой иллюзии оказались, до известной степени, все лингвисты. Об этом свидетельствует, например, то внимание, которое они уделяют метафоре: не случайно она

изучена гораздо лучше, чем метонимия. В полноценном и живом языке это как раз и есть его самая удивительная и, в тоже время, наиболее проблематичная сторона: почему язык оказывается максимально эффективен как раз тогда, когда, говоря одно, он имеет в виду другое? Это и вправду поразительно – не случайно кажется, что именно здесь, вопреки наивному представлению о языке, лежит путь к его сути.

Согласно наивному представлению, порядок слов накладывается на порядок вещей, является его калькой. Лингвисты считают, что сделали большой шаг вперед, сказав, что означаемое достигает цели лишь посредством другого означаемого, отсылая нас к другому значению. Но это лишь первый шаг, и они не поняли, что нужно сделать второй. Нужно понять, иными словами, что никакой перенос смысла невозможен без придания означающему структуры.

В прошлый раз некоторые из вас справедливо заметили, что именно это я хотел вам сказать, обращая ваше внимание на роль означающего в метафоре.

2

Итак, в ущербности больных афазией есть две стороны.

Первая – это разрушение связи целенаправленного означивания с аппаратом означающего. Этот последний у субъекта сохраняется, но поставить его на службу своим намерениям тот не способен. Вторая – это разрушение связей внутри означающего. Некоторые видят в этом своего рода регрессивный распад, довольно хорошо соответствующий теории Якобсона, согласно которой отмирание функций происходит в направлении, обратном их приобретению, не путем развития – язык не возвращается в идеальное первоначально-детское состояние – а путем самого настоящего разворота, *turning*.

Что до меня, то разве на этом я ваше внимание хотел заострить?

Ни в коем случае – отвечаю я. По общему закону иллюзии, распространяющемуся на все происходящее в языке, важно не то, что мы наблюдаем на первом плане. Важно

противопоставление двух типов связей, причем оба они лежат внутри самого означающего.

Во первых, позиционная связь, лежащая в основе той связи, которую я только что назвал пропозициональной. Это самое, что задает в конкретном языке такой важнейший параметр, как порядок слов. Достаточно напомнить вам, что фраза, скажем, *Пьер бьет Поля* означает не то же, что *Поль бьет Пьера*.

Обратите внимание на существующее во второй форме афазии строгое соответствие между позиционной функцией языка и достаточным для больного запасом слов. Это абсолютно бесспорный клинический факт, показывающий, что означающее образует внутренне связную систему.

То, что на грамматическом уровне заявляет о себе как характеристика позиционной связи, обнаруживается на всех уровнях, обуславливая синхронное сосуществование терминов.

Высшей формой такого сосуществования является высказывание. Уровнем ниже находится слово, видимая стабильность которого справедливо поставлена, как вы знаете, под сомнение. Независимость слова, под определенным углом зрения дающая о себе знать, не может рассматриваться как полная. Хотя слово и представляет собой привилегированную элементарную форму, как единица языка оно рассматриваться не может. Еще ниже уровнем вы найдете противопоставленные друг другу пары фонем, которые и есть тот радикальный, окончательный элемент, что отличает один язык от другого.

Во французской речи, к примеру, слова *boue* и *pou*, с каким бы акцентом они ни произносились, окажутся противопоставлены. Если, скажем, у вас плохая артикуляция и вы произносите *boue* как *pou*, звук *p* во втором слове вы все равно произнесете как-то иначе, потому что во французском языке это противопоставление несет смысл. В других языках существуют иные противопоставления, французскому неизвестные. Эта связь противопоставленных друг другу фонем для функционирования языка существенна. Ее следует отличать от предполагаемой функционированием языка связи по сходству, которая обусловлена обеспеченной позицион-

ными отношениями возможностью бесконечных замен.

В основе метафоры лежит, таким образом, не значение, которое переходит якобы от Вооза к снопу. Я прекрасно понимаю, что кто-нибудь может мне возразить, сказав, что сноп Вооза – это метонимия, а не метафора, и что за пышным поэтическим покрывалом кроется, прямо так и не названный, воозов царственный пенис. Но метафорическое свойство снопа состоит не в этом, а в том, что оно заняло здесь позицию подлежащего предложения вместо Вооза. Речь идет о явлении в области означающих.

Но давайте проследуем за поэтической метафорой до того предела, который вы назовете, не обинуясь, сюрреалистическим, хотя метафорами благополучно пользовались, не дожидаясь сюрреалистов. Вы вряд ли скажете, осмысленна она на этом пределе или бессмысленна. Я не сказал бы, что это лучший способ выражаться, но так или иначе он работает.

Возьмем формулу, которой вы в звании метафоры никак не откажете, и посмотрим, на смысле ли она держится.

Любовь лишь камешек смеющийся на солнце.

Что это значит? Перед нами, безусловно, метафора. Если она родилась в голове у поэта, в ней, возможно, есть смысл. Что до того, как его обнаружить... я мог бы этому посвятить семинар. Спору нет – это определение любви, причем именно ему я перед прочими отдал бы предпочтение: оно одно не позволит нам безнадежно плутать в потемках.

Короче говоря, метафора держится, в первую очередь, на позиционной артикуляции. Это нетрудно продемонстрировать даже для ее наиболее парадоксальных форм.

Вы слыхали, я думаю, о придуманном одним современным поэтом шутке на тему *одно слово вместо другого*. Я имею в виду комедию в одном действии Жана Тардье. Это разговор между двумя женщинами. Объявляют о приходе одной из них. Другая бросается ей навстречу со словами:

Милочка, дорогая, как равно у меня не было вымени вас подоить!

Увы, дорогая моя – отвечает вторая – *я сама была очень залита, да еще три опенка, один меньше другого, сами понимаете...*

Это подтверждает, хотя и в парадоксальной форме, что смысл не только не теряется, но предстает, напротив, в весьма удачной метафорической – можно даже сказать, обновленной – форме. Какое бы ни сделал поэт усилие, чтобы сделать происходящее как можно нагляднее, мы каждый момент балансируем на краю поэтической метафоры. Этот тот же регистр, где естественным ключом бьет поэзия, когда оказывается задет мощный пласт значения.

Важно не сходство на уровне означаемого – это наше обычное заблуждение – важно, что перенос означаемого возможен только благодаря структуре самого языка. Всякий язык предполагает метаязык. Больше того, он уже является метаязыком собственного регистра. Язык потому и включает в себя метафразу и метаязыковые средства, позволяющие о языке говорить, что всякий язык в принципе переводим. Только структура означающего делает перенос означаемого, играющий в человеческой жизни столь важную роль, возможным.

Запомните хорошенько, что язык – это система связей, построенных на взаимном расположении элементов. И, во вторых, что система эта воспроизводит себя внутри себя самой в необычайных, устрашающих, можно сказать, масштабах.

Не случайно слово *пространный* происходит от того же корня, что и слово *распространение*. Само слово *пространный* звучит пугающе. Любое применение языка вызывает страх: люди встречают его с подозрением и опасаются умников. *Он слишком умничает*, говорят они. Они просто боятся языка – это их алиби. Легко убедиться, на самом деле, что многословие обнаруживается там, где люди совершают ошибку, придавая означаемому слишком большое значение: работа логического конструирования бывает, напротив, успешна там, где означаемому и означающему дается большая независимость.

В явлениях, которые нас интересуют, по меньшей мере в многословие неизменно впадают именно те, кто следует порождаемой значениями мифологии. Математические науки, напротив, используют язык чистого означающего, метаязык по преимуществу. Они сводят язык к его система-

тизирующей функции, на которой строят другую языковую систему, позволяющую уловить артикуляцию первой. Эффективность этого метода в его собственном регистре не подлежит сомнению.

3

Читая специалистов по риторике, мы замечаем, что вполне удовлетворительного определения метафоры и метонимии никто из них не дает.

Поэтому и было высказано, например, мнение, будто метонимия – это бедная метафора. Но ведь на вещи можно взглянуть и ровно обратным образом: метонимия появляется первой, и лишь благодаря ей возможна метафора. Но метафора лежит уже в иной плоскости.

Рассмотрим самые простые явления и обратимся к примеру, который нам, аналитикам, ближе всего. Можно ли представить себе более простое выражение значения, то есть желания, нежели то, что отметил Фрейд у Анны, своей младшей внучки – той самой, которой впоследствии суждено было занять в психоанализе столь интересное место.

Итак, Анна Фрейд, во сне – условия эксперимента, как видите, очень чистые – говорит: *Клубнички, малина, пирожные, кашка.*

Перед нами, на первый взгляд, означаемое в чистом виде. Это, к тому же, метонимия в ее наиболее простой, схематичной форме. Конечно, она желала бы это малиной и клубничкой полакомиться. Но то, что они желанны ей все, вовсе не очевидно. То, что они названы в одном ряду, связано с позиционной функцией, для которой они выступают как равнозначные. Вот что, на самом деле, существенно.

Если что-то бесспорно говорит нам о том, что мы имеем здесь не с феноменом выражения в чистом виде, который психология – юнгианская, скажем – истолковала бы как воображаемую замена требуемого предмета, так это тот факт, что фраза начинается – с чего, по вашему? Да с имени девочки: *Анна Фрейд.* Перед нами ребенок в возрасте девятнадцати месяцев, и мы находимся в плоскости именования, эквивалентности, именного согласования, означающей ар-

тикуляции как таковой. Только внутри этих рамок перенос значения и возможен.

Это самая сердцевина фрейдовской мысли. Его работа начинается со сновидения, с действующих в нем механизмов сгущения и смещения, с наглядных образов. Все это относится к разряду метонимической артикуляции, и лишь на этой основе в дело может вступить метафора.

На уровне эротизации языка это выступает еще заметнее. Если в усвоении языка ребенком и можно усмотреть какой-то порядок, то уж никак не тот, что позволил бы утверждать, будто определенные элементы языкового запаса усваивают раньше других. Здесь наблюдается большое разнообразие. Язык не начинают усваивать с одного конца, подобно некоторым художникам, что зарисовывают полотна слева направо. Язык, по самой природе своей, должен сразу усваиваться как единое целое. А для того, чтобы усвоить его как единое целое и надо, как раз, начать с означающего.

Говорят, что язык у ребенка носит конкретный характер. И это тоже, что ни говорите, связано с тем же принципом смежности. Кто-то рассказывал мне недавно, как его сын, мальчик двух с половиной лет, ухватился за маму, которая наклонилась, чтобы пожелать ему доброй ночи, и сказал ей: *Моя толстушка: жирок и ягодки.*

Это совсем не тот язык, что в метафоре *и сноп его не знал ни жадности, ни злобы*. Ребенок ничего подобного еще не делает. Вещей вроде *любовь лишь камешек смеющийся на солнце* он тоже не говорит. Нас уверяют, что дети понимают абстрактную и сюрреалистическую поэзию, что это, мол возвращение в детство. Это полная чушь – дети терпеть не могут сюрреалистическую поэзию, а от некоторых периодов творчества Пикассо их просто воротит. Почему? Да потому, что они еще не доросли до метафоры, для них привычнее метонимия. И когда им что-то в живописи Пикассо нравится – речь идет, будьте уверены, о метонимии.

Метонимия очень заметна во многих местах у Толстого: стоит ему начать описывать женщину, как на ее месте немедленно возникает перед читателем диктуемая стилем метонимическая деталь, будь то мушка, едва заметная поросль на верхней губе, или что-то еще. Метонимия вообще преоб-

ладает в стиле, который, в противоположность символическому стилю и языку поэзии именуют реалистическим. Характерное для него внимание к детали не более реалистично, на самом деле, чем любой другой литературный прием. Только исключительно точное наблюдение может сделать деталь проводником желания – далеко не всякая деталь может собою заменить целое.

Доказательством могут послужить те усилия, которые мы прилагаем, чтобы в опытах с лабиринтами , призванных доказать наличие разума у животных, выяснить, путем постепенного переноса значений, может ли деталь заступить место целого и для них. Я не возражаю против употребления в данном случае термина *разум* – это, в конце концов, вопрос определения. Речь идет о расширении поля реального, куда, затронув инстинкты животного, мы можем, используя присущие ему от природы способности различения, ввести его либидо.

Пресловутый реализм описания реального посредством детали немыслим иначе, как в регистре организованного означающего, благодаря которому ребенок проделает определенную эволюцию, придя к мысли, что мать – это *толстушка: жирок и ягодки*. Ведь именно раннему развитию способностей к метонимии ягодицы становятся для него в определенный момент эквивалентом матери. Но как бы мы эту восприимчивость в витальном плане ни истолковывали, в проблеме нашей это ничего не меняет.

Подобное явление может произойти лишь на базе метонимической артикуляции. Чтобы мог иметь место перенос означаемого, необходимо наличие координации означающих. именно от формальной артикуляции означающего зависит перенос означаемого.

Каким образом можем мы теперь поставить вопрос о том, как нарушения в отношениях с другими сказываются на функции языка? Ведь точно так же, как противостоят друг другу метафора и метонимия, противостоят друг другу и две главные функциональные разновидности речи – учредительная речь, с одной стороны, и пароли – с другой.

Почему и та, и другая, принципиально необходимы? В чем их различие? Вопрос этот имеет смысл лишь постольку,

поскольку в сравнении участвует третий термин. Если для того, чтобы себя найти, или обрести себя вновь, человеку необходима речь, то причиной тому присущая ему по природе склонность испытывать в присутствии другого разложение, распад.

Каким же образом собирается человек заново? Мы вернемся к этому в следующий раз, но на примере явлений, которые мы наблюдаем у Шребера, каким образом можно эти категории использовать, вы можете увидеть уже теперь.

Я уже говорил вам давеча о прерванных фразах, но есть еще одно интересное явление – это вопросы и ответы. Надо понимать, что мы имеем здесь дело с чем-то противоположным учредительной речи, которая не станет требовать у другого его мнения. Бесценная для овладения словом, его корень и полнота, функция вопрошания и ответа, в отличие от учредительной речи, принципиально ориентированной на значение, обнажает означающее, лежащее у этой речи в основе. Впрочем, феномен бреда обнажает означающую функцию как таковую на всех уровнях.

Я дам вам другой пример. Вы помните, наверное, как в бреду Шребера небесные птицы, исчезая в сумерках, соединяют для него попарно, по принципу ассонанса, слова: *Santiago* или *Carthago*, *Chinesenthum* или *Jesus-Christum*. Неужели внимания в них заслуживает лишь сама их абсурдность? Шребера поражает тот факт, что небесные птицы безмозглы. У Фрейда на этот счет сомнений не возникает – ведь это девушки!

Что действительно важно, так это не ассонанс, а попарное сопоставление очень близких друг другу фонетически элементов, которые для такого полиглота, как Шребер, получают значение лишь внутри лингвистической системы немецкого языка.

Со свойственной ему проницательностью, Шребер еще раз показывает, что искомое нами лежит в области означающего, в регистре фонематического соответствия. Мы прекрасно чувствуем, что латинское *Jesus-Christum* эквивалентно немецкому *Chinesenthum* лишь постольку, поскольку окончание *thum* имеет в немецком особую звучность.

Выход на первый план означающего как такового, обнажение скрытой метонимической структурной подкладки, является необходимым условием любого исследования функциональных нарушений языковой деятельности в неврозе или психозе.

9 мая 1956 года

XIX
ЛЕКЦИЯ:
ФРЕЙД В НАШЕМ СТОЛЕТИИ

Вступительное слово профессора Жана Делэ.

По случаю столетия рождения Фрейда, которое мы сегодня, 16 мая 1956 года, здесь отмечаем, в Париже были организованы праздничные мероприятия.

Стоит напомнить, что именно в Париже, проходя обучение в клинике Салпетриер у Шарко, Фрейд, которому было тогда всего двадцать девять лет, вступил на тот путь, которым следовал затем всю жизнь. В статье, написанной им для своего собрания сочинений, Фрейд сам подчеркнул, сколь многим обязан он этой клинике.

Но эта преемственность нисколько не умаляет его несомненной и яркой оригинальности – ведь именно ему обязан своим существованием психоанализ как метод и как учение. Можно, и даже должно, проявлять осторожность по поводу некоторых теоретических и практических его аспектов. Но нельзя отрицать при этом, что, обнаружив роль, которую играют в неврозах аффективные конфликты и нарушения в области инстинктов, Фрейд внес в психиатрию очень значительный вклад. С другой стороны, показав роль, которая во всех проявлениях душевной жизни принадлежит бессознательному, он совершил открытие, которое выходит за рамки медицинских наук и существенно обогатил наши знания о человеке в целом.

Вот почему мне показалось необходимым попросить Жака Лакана, который возглавляет, вместе с Даниэлем Лагашем и г-жой Фаве-Бутонье, Французское психоаналитическое общество, выступить по случаю этого юбилея и рассказать нам о том значении, которое получили его работы в нашем столетии. Мне показалось, что такой знаток жизни и творчества Фрейда, как он, справится с этой задачей лучше всего.

Итак, профессор Жан Делэ возложил на меня задачу, выходящую за рамки курса, который я читаю каждую неделю с его любезного разрешения в этой самой аудитории. Выступить по случаю столетия со дня рождения Фрейда перед слушателями, которые стажируются в области психиатрии и являются в психоанализе новичками, является для меня большой честью.

Двойная цель, которую я перед собой ставлю – наставлять, воздавая честь, и воздавать честь, наставляя – сообщит моей речи определенную диплопию, и я должен был бы за нее извиниться, не надейся я построить ее таким образом, чтобы явление человека в мир совпало с обнаружением высшего смысла его труда.

Вот почему заглавие, которое я дал своей лекции, *Фрейд в нашем столетии*, имеет в виду не только хронологические ориентиры.

1

Я хотел бы для начала сказать о том, что, явившись нам в имени Фрейда, не ограничивается временными рамками его жизни и в самом обнаружении своей истины ее утаивает: ведь имя Фрейда означает *радость*.

Это осознавал и сам Фрейд. Тому есть немало свидетельств – и, в частности, анализ сновидения, которое я мог бы проделать, сновидения, где главную роль играют составные слова, в том числе одно слово, в котором слышны одновременно английские и немецкие обертона и где Фрейд упоминает несколько симпатичных местечек неподалеку от Вены.

О значении имени Фрейд я упомянул не с тем, чтобы произнести ему панегирик. Забегая вперед, скажу, что его семья, как и все семьи выходцев из Моравии, Галиции и пограничных областей Венгрии должны были, согласно вышедшему в 1785 году указу Иосифа II, выбрать себе фамилию из предлагаемого списка имен, а женское имя *Фрейд* пользовалось как раз в это время большой популярностью. Имя это еврейского происхождения и значение его, насколько мы знаем, совсем иное.

Все это словно нарочно напоминает нам, что в ходе культурной ассимиляции скрытых означающих упорно сохраняются корни чисто литературной традиции, которая вводит нас в самую сердцевину структуры, предложенной Фрейдом как ответ на эти вопросы. Чтобы это стало понятно, важно, конечно, уже сейчас напомнить вам, что Фрейд сам признавал, насколько укоренено его творчество в ев-

рейской традиции и ее буквалистской структуре, наложившей, как он утверждал, свою печать на структуру самого языка. Вот почему, обращаясь в день своего шестидесятилетия к сообществу верующих, он откровенно заявляет, что признает свою глубочайшую к нему принадлежность.

Налицо, разумеется, несомненный контраст между эти признанием Фрейда и его ранним, почти оскорбительным для тех его близких, чьи чувства он, казалось, должен был более всего щадить, отказом от религиозной веры отцов. Именно это, пожалуй, дает наилучший ключ к характерному для Фрейда способу постановки вопросов.

Но я предпочту, все же, подойти к его творчеству с иной стороны. Ведь самый простой подход далеко не всегда оказывается самым прозрачным. В данном случае, мы к такому подходу, положа руку на сердце, не слишком хорошо подготовлены. Не случайно, желая, чтобы вас услышали, приходится порой идти обходным путем.

Обращаться к биографии Фрейда в поисках корня того переворота в представлениях, что лежит в основе его открытия, мы тоже не станем.

Не похоже, чтобы черты невроза, которые могут, конечно же, во Фрейде кое-что объяснить, направили кого-нибудь прежде него по тому же следу. В жизни Фрейда извращения меньше, чем у кого-либо. Если цену, что он заплатил за свою интеллектуальную отвагу, пришлось бы искать именно в этом, то ни нищета студенческих лет, ни годы тяжелого труда, потраченного на содержание многочисленной семьи, не могут, сдается мне, удовлетворительно объяснить ту, если можно так выразиться, самоотверженность в любовных отношениях, которую за этим человеком, вдохнувшим новую жизнь в теорию эроса, нельзя отрицать.

Недавно открытые письма Фрейда своей невесте, главное украшение последней его биографии, дополняют, на мой взгляд, наше представление об этом человеке, обнаруживая в нем нечто вроде трогательного эгоцентризма, требующего от другого беззаветной верности его собственным прекраснодушным идеалам и приходящего в отчаяние при мысли о том, что в тот самый вечер, когда возлюбленная получила от него первый залог их любви,

она оказала знаки внимания кому-то другому. Все это сводится к той девственной неискушенности, которую мы можем простить, памятуя о не менее нескромных деталях, которые мы находим в опубликованных письмах невесте нашего поэта Гюго.

На мой взгляд, разглашение это, оказавшееся, в конечном итоге, весьма своевременным, не дает особого повода говорить об исполненном достоинства семейном союзе, основанном, как сам Фрейд пытается нас уверить, на взаимном уважении, неукоснительном выполнении родительских обязанностей и соблюдении лучших еврейских семейных традиций. Ибо уже в этих первых письмах дает себя знать сведение брака к своего рода наименьшему общему знаменателю буржуазных условностей, к любви, где богатство чувств идет рука об руку с бережливой сдержанностью и затаенной обидой на свою невесту, брак с которой, вынудив Фрейда сменить не вовремя место жительства, лишил его славы первооткрывателя в области хирургического применения кокаина. Перед нами картина соотношения психических сил, для характеристики которого термин амбивалентность, которым столь часто злоупотребляют, был бы мало уместен.

Но мы не станем, на самом деле, прослеживать во времени географию этих семейных нестроений.

Мне пришлось слышать однажды, как о Фрейде говорили, что он, мол, был человек *лишенный честолюбия и потребностей.* Это просто смешно: достаточно вспомнить, насколько часто в течение всей его жизни встречаем мы у Фрейда признания в своем честолюбии, которое подогревалось, разумеется, многочисленными препятствиями, но в бессознательном, как он сам сумел показать, шедшее весьма далеко. Нужно ли, говоря об этом, описать вам – как сделал это однажды, говоря обо мне самом, Юнг – прием, оказанный Фрейду университету, который он прославил на весь мир? Описать, иными словами, как тот поток, чье символическое значение ему первому удалось показать, расплывается широким пятном на его светлых штанах?

Сказать ли вам? Совсем не этими биографическими деталями собирался я пролить свет на фигуру Фрейда, ибо

вряд ли кому удастся рассказать о нем лучше, чем сделал это он сам в той длинной автобиографии, которую первые его большие работы: *Толкование сновидений, Психопатология обыденной жизни* и *Остроумие*, собой представляют. В каком-то смысле никто еще не заходил в своих признаниях столь далеко – во всяком случае, в тех границах, которые накладывает на человека забота о сохранении собственного авторитета. Но значимости их это нисколько не уменьшает. Трепет, который задает им предел, создает, правда, впечатление, что есть преграда, которую автор не может преодолеть, но заглянуть по ту ее сторону так никто и не смог – даже самые отчаянные фантазеры не смогли прибавить ни йоты к тому, о чем Фрейд нам поведал сам.

Здесь есть кое-что, на чем стоит остановиться, чтобы почувствовать, насколько справедлив критический метод, который я неожиданно для вас сформулирую, сказав, что судить работу нужно следуя тем критериям, которые она сама задает.

Если заслуга психоанализа действительно в том, что ему удалось заново ввести в науку и сделать ее предметом целую область знаний о человеке, более того – показать первенство этой области, и если область эта есть не что иное, как область смысла, то с какой стати должны мы искать происхождение психоанализа вне тех значений, которые его изобретатель обнаружил, продвигаясь к своему открытию, в самом себе, почему прямо не обратиться к тому регистру, где открытие это должно принять строгие очертания? Если для объяснения открытой Фрейдом области бессознательного нам придется искать внешних по отношению к ней причин, то первенство этой области окажется, ввиду обнаруженной таким образом зависимости, под вопросом.

Сказать, что смыслу в качестве действующей причины принадлежит первенствующая, а не подчиненная роль, значит бросить откровенный вызов принципам современной науки. И действительно: для современной позитивной науки, представителями которой были учителя Фрейда, той плеяды, о которой с полным правом упоминает Джонс в начале своего исследования, любая смысловая динамика оказывается, в результате смысловой подтасовки, над-

стройкой, чем-то таким, чем вполне можно пренебречь. И если созданная Фрейдом наука действительно обладает той ценностью, на которую она претендует, то она знаменует собой подлинный научный переворот.

Обладает ли она этой ценностью? Настолько ли она значима?

2

Мне хочется остановиться на этом, чтобы попробовать восстановить перспективу, в которой значение работы Фрейда, ныне заретушированное, обозначилось бы рельефно и выпукло.

Я попрошу сразу же обратить внимание на контраст между подлинным значением трудов Фрейда и тем, что сейчас за смысл психоанализа выдается. Многим из вас, еще студентам, по мере того, как вы ближе знакомитесь со сферой психики, психоанализ представляется инструментом, позволяющим, как вас уверяют, лучше разобраться в душевных заболеваниях.

Я настоятельно рекомендую тем из вас, кому случается знакомиться с психоаналитической литературой – а она, Бог свидетель, ныне необозрима – совмещать ее чтение, в определенной пропорции, с изучением написанного самим Фрейдом. Разница бросится вам в глаза.

Термин фрустрация, например, со всеми звучащими в нем обертонами зависимости и заброшенности, стал у наседок англоязычной психоаналитической литературы едва ли не ведущим мотивом. Так вот, у Фрейда этого термина просто нет. Преимущественное использование выражений, вырванных из контекста, вроде, например, *поверки реальностью*, или сомнительных, вроде *объектного отношения*, обращение к *неизреченному* в аффективных контактах и переживаниях, самому духу творчества Фрейда совершенно чуждо.

С определенного времени этот стиль начинает заметно скатываться на уровень поставленного на службу сомнительному морализму наивного оптимизма, основанного на грубейшей, в своей очередь, схеме, рисующей человеку

обобщенную картину его собственного развития – пресловутой последовательности так называемых догенитальных фаз либидо. Последствия не замедлили дать себя знать: мы вновь возвращаемся к той ортопедии собственного я в чистом виде, которая сто лет назад вызвала бы своей логической беспомощностью лишь презрительную улыбку.

Это поразительное сползание с завоеванных было позиций связано, я полагаю, с тем, что идея, будто психоанализ является своего рода мостиком, позволяющим облегчить общение с пациентом и достичь с ним взаимопонимания на интуитивном уровне, представляет собой чистое недоразумение. Будь анализ всего лишь инструментом совершенствования отношений между медиком и больным, мы бы в нем просто-напросто не нуждались.

Совсем недавно, перечитывая старый текст Аристотеля под названием *Никомахова этика* в попытке найти в нем истоки фрейдовского учения об удовольствии – поистине благотворное чтение – я наткнулся на странный термин, означающий нечто вроде *грозный, опасный*. Это многое мне объяснило – в частности, почему именно наиболее одаренные из молодых аналитиков словно невольно увлекаются, зачастую, на ложный путь. Как это ни парадоксально, но мне действительно кажется, что это случается с лучшими из них, умнейшими молодыми людьми. Они боятся быть умными – собственные умственные способности внушают им опасения. *Что будет* – переживают они – *если мы дадим им полную волю?* В результате они и оказываются в анализе, где им внушают, что интеллектуализация – это форма защиты. Завершают они его с убеждением, что знают, наконец, цену тому интеллектуальному ореолу, который так долго стоял преградой у них на пути. Восхищение их не знает конца. На этой стадии взывать к ним мне уже бесполезно.

О чем, напротив, идет речь у Фрейда? Что выступает в его работах наиболее выпукло, о чем говорит его стиль? Стиль, который уже сам по себе свидетельствует об их ценности. Чтобы понять, о чем идет речь, я попрошу вас обратить внимание на еще одну форму сопротивления, отношение к которой не более благосклонно, нежели к той, о которой я только что говорил.

Долгое время бытовало мнение, что сопротивление, которое встретили с самого начала работы Фрейда, связано с его обращением к тематике пола. Но почему, скажите не милость, должны были встретить в то время худший прием, нежели в наше, когда общество прямо-таки упивается ими?

С другой стороны, нужно было дождаться нашего времени, чтобы нашелся благонамеренный ученый муж, который обратил бы внимание на родственность работ Фрейда той *Naturphilosophie*, что господствовала в Германии в начале девятнадцатого века. Это вовсе не случайное и мимолетное обстоятельство, каким оно представлялось в англо-саксонской перспективе Джонсу, хотя и во Франции, особенно в ту эпоху, когда учение Фрейда начало получать в ней распространение, не обошлось без определенных иррациональных и интуиционистских течений, призывавшись обратиться в понимании человека, и даже природных явлений, к проявлениям аффективности и даже сентиментальности – достаточно вспомнить хотя бы имя Бергсона. Почему немалому числу образованных и достойных людей работы Фрейда показались чрезмерно научными? Почему даже самим ученым, которых отпугнули результаты и оригинальность метода, чей научный статус им показался неясен, и в голову не пришло зачислить Фрейда по разряду той виталистической и иррационалистической философии, что была тогда злобой дня?

Никто, на самом деле, на этот счет не обманывался. Психоанализ несомненно был проявлением позитивного духа науки как метода, обладающего объяснительной силой. И от интуитивизма он как нельзя более далек. Он не имеет ничего общего с тем скороспелым, якобы непосредственным, пониманием, которое упрощает и сводит к нулю истинное его значение. Чтобы увидеть психоанализ в правильной перспективе, достаточно лишь открыть работы Фрейда и заглянуть в них. Какое место занимает в них измерение, которое никогда обычно не выдвигали на первый план? Настала пора признать несовместимость этого измерения с тем направлением, которое приняло развитие психоанализа в наши дни – только это признание позволит дать необходимый ориентир для грядущей в психоаналитических исследованиях реформы.

И здесь я выкладываю карты на стол и высказываю, что я имею в виду в максимально краткой и выразительной форме.

Откройте *Толкование сновидений.* Вы не найдете там ничего, что напоминало бы о той графологии детских рисунков, которая стала в наши дни моделью психоаналитического исследования, ничего от характерных для сна наяву подъемов и спусков. Если это что-то напоминает, то разве что расшифровку. Измерение, о котором я говорил, это измерение означающего. Возьмите любое сновидение Фрейда, и вы увидите, что главное место в нем всегда занимает слово – к примеру, *Autodidasker.* Это неологизм. От него находится ассоциация с *Askel*, затем всплывают и другие воспоминания. Для толкования чрезвычайно существенна сама форма слова. Уже первое истолкование, ориентация или дихотомия, приводит нас к *залу.* Путем следующей трансформации, чисто фонетической и вербальной, мы приходим к *Алексу*, брату Фрейда. Фрейд вспоминает о романе Золя, где фигурирует персонаж по имени *Sandoz.* Согласно предложенной им реконструкции, Золя выстроил это имя, заменив в *Aloz*, перевернутом *Zola*, слог *Al* , первый слог имени *Alexandre*, на второй слог того же имени, *sand.* И точно так же, как *Sandoz* выведен из *Zola*, *Alex* включен в имя *Askel*, явившееся Фрейду во сне в форме второй части слова *Autodidasker*.

Я рассказываю о том, как рассуждал Фрейд. Я объясняю вам, как действует его метод. Откройте *Толкование сновидений* на любой странице, и вы найдете там то же самое. Я мог бы взять любое другое сновидение – то, например, где он рассказывает, как подшучивали над его именем, или то, где фигурирует плавательный пузырь. Вы неизменно обнаружите последовательность омонимий, метонимий и ономастических образований, которые для понимания сновидений абсолютно необходимы и без которых оно испаряется, исчезает.

Эмиль Людвиг написал против Фрейда книгу, где подверг его несправедливой, почти клеветнической критике. Он пишет, в частности, что когда он читает Фрейда, ему кажется, что тот бредит. По мне, однако, лучше такое свидетельство, чем сглаживание углов, то мягкое ретуширование, которому подвергает Фрейда аналитическая литерату-

ра его мнимых последователей. Непонимание, отказ, шок, которые мы находим у Людвига – искренни они или же наиграны, не имеет значения – всего лишь еще одно свидетельство того разложения, которому подвергаются мысли Фрейда в клонящемся к упадку психоанализе.

Каким образом основополагающая роль, которую играет в анализе структура означающего, оказалась забыта? Мы, разумеется, понимаем, почему это произошло. Внутри игр означающего и его механизма заявляет о себе то, что поднимается из глубин субъекта и может быть названо его желанием. Попадая в сеть означающего, желание становится обозначено. И оно, значение это, немедленно завораживает наше внимание. И, завороженные им, мы забываем, вопреки напоминаниям Фрейда, об означающем механизме.

Фрейд подчеркивает, что именно развитие сновидение, его выработка, является первой моделью образования симптомов. Выработка эта очень напоминает логический и грамматический анализ, немного, правда, посложнее того, которому учили нас на школьной скамье. Именно этот регистр и является тем правильным уровнем, на котором аналитик должен работать. Выход в этот регистр как раз и сделал лингвистику самой продвинутой из современных гуманитарных наук – трудно не согласиться, на самом деле, что главное в современной, позитивной, науке, не исчисление, а математизация, и притом математизация комбинаторная, то есть лингвистическая, включающая в себя рекуррентные ряды.

Вот самое главное в работах Фрейда – то, без чего дальнейшие его исследования были бы просто немыслимы.

Это не только мое мнение. Недавно нами опубликован первый номер журнала, где мы пытаемся возродить дух фрейдовой мысли, и вы прочтете там, что в основе описанных Фрейдом механизмов лежит не что иное, как хорошо знакомые фигуры риторики, – фигуры, которые давно утратили для нас всякий смысл, но когда-то были для людей предметом живейшего интереса. Риторика, или ораторское искусство, были не просто искусством – они были настоящей наукой. Нам кажется теперь загадкой, почему эти формальные упражнения могли столь долго занимать целые

группы людей. Если это аномалия, то она вполне аналогична существованию психоаналитиков. Вполне возможно, что в отношении человека с языком все время возникает, в разных обличьях, некая аберрация, принявшая в наше время, время научного взгляда на мир, форму фрейдовского открытия. Фрейд натолкнулся на нее в своей медицинской практике, обнаружив ту область, где становится очевидным, как механизмы языка организуют и определяют собой, вне ведома самого субъекта, в стороне от его сознательного я, строение нарушений, которые мы зовем невротическими.

Вот другой пример, который приводит Фрейд в книге *Психопатология обыденной жизни* и который я комментировал в свое время в рамках этого Семинара. Фрейд не может вспомнить имя *Signorelli*, зато в памяти его всплывает ряд других: *Botticelli, Boltraffio, Trafoi*. Каким образом выстраивает Фрейд теорию этого забвения? Произошло это в случайной беседе, во время поездки по стране, именуемой *Bosnia-Herzegovina*. С другой стороны, Фрейд вспоминает начало произнесенной крестьянином фразы: *Herr, что ему теперь остается сказать?* Речь идет о смерти больного, перед которой врач оказывается бессилен. Перед нами, таким образом, слово *Herr* и смерть, которая остается скрытой, так как Фрейд, как и большинство из нас, не имеет желания на этой мысли задерживаться. Но где именно отталкивает он от себя очередной раз мысль о смерти? Недалеко от Боснии, где его настигла дурная весть об одном из его больных. Вот он, наш механизм. Его схема, аналогичная схеме симптома, наглядно демонстрирует принципиальную роль означающего. *Signorelli*, как и ряд слов, с ним ассоциирующихся, связаны со смертью, которую Фрейд не приемлет, о которой не хочет знать, лишь постольку, поскольку они эквивалентны друг другу, поскольку они представляют собой переводы, или, если угодно, метафразы одного и того же. И Фрейд ограждается от них всех, вплоть до имени *Signorelli*, связанного со смертью лишь отдаленно, через синонимию итальянского *Signor* немецкому *Herr*.

От кого же приходит искомый ответ? От другого – Фрейда и, в то же время, не Фрейда, другого, отмеченного печатью забвения, другого, из которого я Фрейда изъято и кото-

рый отвечает вместо него. Ответа он, разумеется, не дает, так как на речь для него наложен запрет, так что дает он только первые слова телеграммы: *Trafoi* и *Boltraffio*, используя их как инструмент метонимии, скольжения от *Herzegovina* к *Bosnia*. Фрейд представляет себе этот механизм в точности как и я. Убедитесь сами.

И точно так же обстоит дело с *Witz*: все блестящие и оригинальные мысли Фрейда об остроумии построены именно на анализе означающего материала.

Именно с этим – с тем, что кроется за всякого рода обусловленностью, предчувствиями, пресловутыми психическими образованиями – сталкивается Фрейд, перешагнув рубеж своего сорокалетия. Понятное дело, у него, как и у всех, был отец, была мать, его отец умер, каждый знает, что такое событие никогда не может пройти незамеченным, но все это не должно заслонять для нас важности открытия означающего регистра и его неоспоримой роли, открытия, к которому привела и подготовила Фрейда древняя литературная и буквалистская традиция: почва, на которой он вырос.

Открытие, сделанное им в работе над сновидениями, принципиально отличается от того чисто интуитивного толкования сновидений, которое практиковалось и до него. Фрейд, кстати говоря, и сам прекрасно осознавал, что *Толкование сновидений* ознаменовало собой решающий поворот в его мысли; недаром в письме к Флиссу он говорит об этой книге с неподдельным энтузиазмом, называя ее своим *садовым растением*, имея в виду, что ему удалось вывести из собственного чрева новый, дотоле невиданный сорт.

3

Оригинальность Фрейда, которая, приводя в замешательство наши чувства, остается, однако, единственным, что дает ключ к результату его работ, состоит не в чем ином, как в обращении к букве. В этом соль открытия Фрейда и всей аналитической практики. Если бы соль эта целиком потеряла силу, от психоанализа давно не осталось бы и следа. Отсюда как раз все и берет начало. Кто он, этот другой, что говорит в субъекте, другой, над которым субъект не вла-

стен и с которым не связывает его никакое подобие? Кто он, этот говорящий в субъекте другой? Все дело именно в этом.

Сказать, что это его желание, еще недостаточно: ведь его желание – это либидо, а либидо – это, вы помните, в первую очередь, не что иное, как прихоть, как желание, которое не знает меры – оттого, что он говорит. Не будь означающих, которые поддерживали бы эти разрывы, членения, смещения, превращения, извращения, обособления человеческого желания, в нем не было бы ни одной из тех черт, что образуют канву всего добываемого анализом означающего материала.

Некорректно будет и утверждать, будто этот другой является, в каком то отношении, нам подобным, ссылаясь на то, что он, мол, говорит на том языке, который мы называем обыденной речью, языке, который считает себя рациональным, а порой, действительно таков и есть. Некорректно уже потому, что в этой речи другого то, что я считаю самим собой, своим Я, предстает в качестве объекта, а не субъекта. Это мираж, в котором субъект обнаруживается лишь в модусе непризнания, отрицания.

Именно из этого и следует исходить, пытаясь понять фрейдовскую теорию Я.

Фрейд создавал ее в несколько этапов, и напрасно было бы полагать, что она ведет свое начало лишь от *Das Es*. Вы слыхали, наверное, о знаменитой топике Фрейда. Полагаю, что более чем достаточно, потому что толкуют ее в духе ровно противоположном замыслу Фрейда. Уже с 1914 года, начиная с важнейшей статьи *введение нарциссизм*, Фрейд создает теорию Я, предшествовавшую этой топике, которая в наши дни вышла на первый план.

Главное и единственное основание современной аналитической теории и практики, которым является знаменитое учение о так называемых догенитальных этапах либидо, было положено в 1915 году, о нарциссизме Фрейд заговорил уже в 1914.

Фрейд приспособил теорию Я к целям, разглядеть которые не составляет труда. Ему предстояло избежать двух ловушек. Первая из них – это дуализм. Некоторые аналитики с маниакальным упорством стараются сделать из бессозна-

тельного некое подобие Я, другое, дурное Я, симметричного Я двойника, в то время как фрейдовская теория Я призвана, наоборот, показать, что наше так называемое Я представляет собою нами же созданный образ нас самих, мираж, в котором мы предстаем как целое. Эти призрачные проводники вовсе не настраивают субъект на самопознание, которое обычно зовут глубинным – лично мне это прилагательное не по вкусу. На самом деле, функция Я у Фрейда целиком аналогична той, что в теории письма выполняют так называемые определители.

Далеко не все системы письма являются алфавитными. Существуют идеофонетические системы письма, в которых такие определители используются. В китайском например, такой вот знак означает *нечто более или менее справедливое*, но если вы добавите к нему вот этот значок, который определитель и есть, то он станет означать *править*. А если вы припишете, вместо этого определителя, другой, то значение изменится на *болезнь*. Определитель известным образом акцентирует, вводит в определенный класс значений нечто такое, что уже обладает фонетической индивидуальностью означающего. Так вот, Я как раз и является для Фрейда таким определителем, с чьей помощью определенные элементы субъекта связываются с особой, возникающей в это время на горизонте его теории функцией – с агрессивностью. Агрессивностью, которую он рассматривает как характерную черту воображаемых отношений с другим, в которых Я выстраивается путем последовательных и друг на друга накладывающихся идентификаций. Его подвижная ценность, ценность знака, принципиально отличает его от индивидуальности организма как целого. Это и есть вторая ловушка, которой стремился избежать Фрейд.

На самом деле, Фрейд, принимая сторону центра той личности, что говорит в бессознательном, стремился тем самым рассеять призрак так называемой *целостной личности*, который в американской школе, стремящейся восстановить под знаменем этого термина первенство Я, не преминул взять верх. Это говорит о полном непонимании учения Фрейда, который, наоборот, пытается показать, что с функцией Я, такой, какой она виделась до тех пор психо-

логам, представление о целостной личности несовместимо.

Теория Фрейда описывает динамику двойного отчуждения.

Существует другой, который является воображаемым. Именно в воображаемых отношениях с другим и возникает традиционное *Selbstbewusstsein*, или самосознание. На этом пути единство субъекта реализоваться никак не может. Ни местом, ни показателем, ни ядром сборки, ни организующим центром субъекта Я не является – оно ему принципиально асимметрично. Зато это хороший путь к постижению начал диалектики Фрейда – осуществить себя и достичь единства с собою мне не дано, поскольку я вижу те призрачные, воображаемые отношения, что связывают меня с другим.

Но есть и иной другой – другой, который говорит с того места, что я занимаю, другой, живущий во мне самом. И это другой совершенно иной природы, нежели другой, мне подобный.

В понимании этого главный вклад Фрейда и состоит.

Если бы это нуждалось в подтверждении, нам оставалось бы лишь указать на то, как готовится техника переноса. Делается буквально все для того, чтобы избежать возникновения отношений между Я и Я, этого миража, который между аналитиком и его пациентом грозит возникнуть. Именно поэтому субъект не располагается с аналитиком лицом к лицу. Все делается для того, чтобы отношений подобного с подобным, отношений, замкнутых внутри двоицы, не могло возникнуть.

Другим исходным моментом аналитической техники является необходимость другого в качестве слушателя, его уха. Анализ не может иметь места без аналитика. Это напоминает нам, что бессознательное – это прежде всего слово, слово другого, и узнать его вам удастся не раньше, чем другой вам его вернет.

Прежде, чем закончить, я хотел бы сказать несколько слов о том, что добавил Фрейд к своему учению уже в старости, оставив толпы своих последователей далеко позади. Сам тон и стиль общения Фрейда с теми, кто тогда его окружал, не оставляют сомнения в том, что их непонимание и глубокая несостоятельность не были для него секретом. В

1920 – 1924 годах в творчестве Фрейда наступает момент, когда он полностью от них отрывается. Он знает, что жить ему осталось недолго – умер он в 1939, когда ему было восемьдесят три года – и он устремляется к самой сути проблемы: автоматизму повторения.

Понятие повторения повергает всех в такое замешательство, что его пытаются свести к повторению потребностей. Обратившись к Фрейду, мы увидим, однако, что уже с первых шагов фрейдовой теории памяти автоматизм повторения связывается Фрейдом с проблемой упорства речи субъекта, которая настойчиво возвращается на круги своя до тех пор, пока не скажет своего последнего слова, речи, которая, несмотря на сопротивление Я, его цепляющуюся за воображаемую бессмыслицу идентификации с другим защиту, обречена возвращаться. Повторение, по сути своей, есть не что иное, как настоятельность речи.

Не случайно последнее слово фрейдовской антропологии посвящено тому, что владеет человеком и делает его не агентом иррационального начала – фрейдизм не является иррационализмом, скорее наоборот – а носителем разума – разума, по отношению к которому человек является не господином, а жертвой, разума, которым он заведомо обречен на гибель.

Это и есть последнее слово Фрейда, красная нить, пронизывающая все его творчество. С самого начала и до конца, начиная с открытия эдипова комплекса вплоть до парадоксального с научной точки зрения *Тотема и табу* и венчающего его творчество *Моисея и монотеизма*, Фрейд непрерывно задает себе один и тот же вопрос: каким образом система означающих, без которой ни справедливость, ни истина, не могут найти себе воплощения, каким образом логос, в буквальном смысле, может получить власть над животным, чьи потребности он никак не затрагивает и до которого ему, следовательно, нет дела? А ведь невротики являются именно его жертвой.

Человек поистине одержим дискурсом закона, именно им он карает себя во имя символического долга, который невроз без конца обрекает его выплачивать.

Каким образом устанавливается эта власть, каким обра-

зом подчиняет себя человек этом чуждому ему закону, с которым он, как животное, не имеет ничего общего? Именно для того, чтобы объяснить это, и создает Фрейд свой миф об убийстве отца. Я не утверждаю, что это действительно объяснение, я лишь показываю, почему Фрейд этот миф выстроил и его держался. Необходимо, чтобы человек мучился своей виной в происшедшем – вот мысль, которая не оставляла Фрейда в его творчестве до конца и подтверждает то, о чем рассказываю вам здесь и чему учу слушателей своего семинара.

Где же лежит центр тяжести фрейдовского открытия, какая философия за ним стоит? Не то чтобы Фрейд занимался философией – наоборот, он всегда от нее открещивался. Но задаваться вопросом о ней, уже значит быть философом, даже если не отдаешь себе в этом вопросе отчет. Итак, чему учит Фрейд, как философ? Чтобы не исказить масштаб и место тех положительных истин, которые он нам преподал, не будем забывать, что по духу своему его учение крайне пессимистично. Он отрицает, что человечество движется поступательно. Принципиальный антигуманист, он видит в гуманизме тот романтизм, которому человеческий дух представляется венцом творения. Место Фрейда, скорее, в традиции реалистической и трагической – не случайно именно в свете его мыслей понимаем и читаем мы сегодня греческих трагиков.

Но для нас, тружеников, ученых, медиков, техников – что означает возврат к идеям Фрейда для нас?

А означает он позитивное исследование, чьи методы и формы применяются в той сфере так называемых гуманитарных наук, которая изучает строение языка и носит имя лингвистики. Психоанализ должен быть наукой о языке, в котором обитает субъект. Человек, с точки зрения Фрейда, это субъект, плененный и терзаемый языком.

Конечно, психоанализ служит для нас введением в психологию, но какую? Психология в собственном смысле слова – это наука, имеющая строго определенный предмет. Однако в силу смысловых резонансов этого слова мы склонны путать ее с чем-то таким, что имеет отношение к душе. Мы начинаем думать, будто психология у каждого *своя*. И в

этом, новом, употреблении лучше было бы назвать ее другим именем – эгология, например. Не будем себя обманывать – психоанализ не имеет с эгологией ничего общего. Взглянув на отношение человека к языку с фрейдовской точки зрения, мы ясно увидим, что оно вовсе не унитарно и не синтетично, что оно, напротив, имеет сложный состав и распадается на ряд различных инстанций: Я, Сверх-я, Оно. И не следует, разумеется, представлять каждую из этих инстанций как маленький отдельный субъект – то был бы лишь грубый миф, не объясняющий ничего и не продвигающий нас вперед ни на шаг.

Фрейд прекрасно понимал те опасности, которые подстерегают его наследие в будущем. Берясь за перо в 1938 году, чтобы написать свое последнее предисловие к *Моисею и монотеизму*, он делает любопытное замечание. *Я не разделяю*, говорит он, *мнение моего современника Бернарда Шоу, полагающего, что человек может сделать что-то стоящее лишь при условии, что ему отведено будет по меньшей мере триста лет жизни. Мне не кажется, что такая продолжительность жизни может дать какие-то преимущества, разве что* – как читаем мы в переводе – *условия жизни в будущем станут совершенно иными.*

Просто беда с этими переводами! По-немецки фраза имеет совершенно иной смысл: *необходимо, чтобы множество других, определяющих жизнь вещей, вещей, лежащих в ее корне, в ее основе, претерпели глубочайшие изменения.*

Эти слова Фрейда, до глубокой старости продолжающего свои размышления, которые скоро будут искажены до неузнаваемости, перекликаются, мне кажется, с теми словами, которыми хор сопровождает Эдипа на пути к священной роще в Колоне. Напутствуемый мудростью граждан Колона, Эдип размышляет над теми желаниями, что заставляют человека гоняться за призраками и обличает то помутнение разума, что не дает ему знать, где находится эта роща. Поразительно, что никто, кроме, разве что, латинского переводчика, который справился со своей задачей неплохо, так и не смог правильно передать слова *me phunai*, которые произносит хор. Их понимают обычно в том духе, что *лучше*, мол, *не родиться вовсе*, тогда как смысл их, на

самом деле, кристально ясен: единственный путь справиться с логосом, единственный способ покончить с ним, это *не родиться таким.* Как созвучно это жесту старика-Фрейда, отталкивающего от себя тех, кто желал бы продления его жизни.

На самом деле, Фрейд сам, в работе о *Witz*, то есть об остроумии, дает нам ответ. *Лучше бы не родиться*, говорит он, *хотя случается это, к несчастью, лишь один раз из двухсот тысяч.*

Этот ответ я вам и передаю.

16 мая 1956 года



ВОКРУГ ДЫРЫ

XX
ЗОВ, НАМЕК

Вступление в психотическое состояние
Взять слово
Любовное помешательство
Эволюция бреда

Та же самая параллель возможна в связи с опущением различных связей, которые, в обоих случаях, должны быть восполнены, исходя из контекста. Если этой концепции метода репрезентации в сновидениях до сих пор не следовали, то связано это, как ясно с самого начала, с тем фактом, что психоаналитики совершенно не знакомы с позицией филологии и теми способами исследования, которые применил бы филолог к проблемам, которые сновидения перед нами ставят.

Текст достаточно ясный. Кажущееся формальное противоречие, связанное с тем, что сновидения, согласно Фрейду, говорят, скорее, на языке образов, немедленно разрешается и разъясняется, как только он уточняет, о каких именно образах идет речь. А речь идет об образах, которые вторгаются в письмо. И даже не потому, что они сами имеют тот или иной смысл, так как некоторые из них для прочтения вовсе не предназначены: они лишь дают тому, что должно быть прочитано, разъяснение, без которого оно не поддается разгадке.

Я недавно рисовал для вас на доске китайские иероглифы. Я мог бы изобразить и более древние иероглифы: например, местоимение первого лица, которое записывается двумя маленькими знаками, имеющими фонетическое значение и, может быть, сопровождающимися символом более или менее усложненным, который находится здесь, чтобы придать другим знакам смысл. Но другие знаки не менее автографичны, чем маленькая фигурка, и их следует читать в фонетическом регистре.

Сравнение с иероглифами тем более точно и правильно, что в *Traumdeutung* его можно встретить повсюду и Фрейд к нему без конца возвращается.

Фрейд прекрасно знал, что представляет собой иероглифическое письмо. Он был влюблен во все, что касается культуры древнего Египта. Он часто говорит о стиле иероглифов, об их означающей структуре, о противоречивом способе мышления древних египтян, у которых различные представления зачастую накладывались друг на друга. Он охотно отсылает нас к этому способу мышления, когда пытается, например, образно проиллюстрировать сосуществование у невротиков противоречащих друг другу концепций.

В конце этого же текста, говоря о языке симптомов, он обращает внимание на специфику означающих построений в различных формах неврозов и психозов. Делая это, он неожиданно сводит в единую перспективу три главных вида нейропсихозов. *Истерик*, говорит он, *выражает себя тошнотой, одержимый неврозом навязчивости болезненными усилиями оградить себя от инфекции, парафреник – жалобами и подозрениями. Но все это лишь три способа, к которым прибегают пациенты, чтобы выразить то, что было подавлено в их бессознательном, три разные защитные реакции.*

Я говорю это, чтобы ввести вас в курс дела.

1

Обратимся непосредственно к теме.

Мы недалеко ушли от темы продолжения рода, которая лежит в основе симптоматологии случая Шребера. Но непосредственно мы сегодня этой темы касаться не станем.

В связи с тем, о чем говорил вам в понедельник вечером наш друг Жорж Леклер, я хотел бы, подойдя с другой стороны, вновь поставить вопрос о том, что я называю в неврозе последним означающим.

Будучи, по сути своей, означающим, оно, естественно, не лишено значения. Обращаю ваше внимание лишь на то, что оно не зависит от значения, а является его источником.

Обе стороны сексуальности, женская и мужская, не являются чем-то заведомо данным, чем-то таким, что мы могли бы вывести из опыта. Каким образом мог бы индивид в

сексуальном отношении сориентироваться, не будь в его распоряжении готовой системы означающих, которая создает пространство, позволяющее ему рассматривать на расстоянии, как некий загадочный объект, то, приблизиться к чему человеку труднее всего: собственную смерть? Сделать это человеку действительно нелегко – вспомните, какой долгий диалектический процесс необходим индивиду, чтобы к этому прийти, и насколько опыт наш обусловлен эксцессами и неудачами в попытках приблизиться к женскому или же мужскому полюсу сексуальности. Перед нами реальность, относительно которой вообще неясно, доступна ли она вне означающих, в которых она представлена.

Представляя себе реальность как центр, вокруг которого совершают обороты срывы и неудачи невроза, не следует забывать о том, что реальность, с которой имеем мы дело, создается, плетется, выделывается из означающей ткани. Чтобы отдавать себе отчет в том, что мы имеем в виду, говоря, например, что в психозе отношение субъекта к реальности страдает какой-то нехваткой, необходимо осознать отношения между человеком и означающим как отдельное измерение, особую плоскость и перспективу. Ведь реальность, о которой мы говорим, это реальность традиционная, переданная нам, унаследованная – каким образом? Конечно, благодаря той речи, которая вокруг субъекта звучит.

Если мы признаем теперь, как факт повседневного опыта, что субъект, который не прошел эдипова испытания и не нашел выхода из тех конфликтов и тупиков, которые это испытание перед ним ставит, в определенном смысле неполноценен, бессилен установить те точные дистанции, на которых так называемая человеческая реальность выстроена, то лишь потому, что реальность предполагает для нас интеграцию субъекта в определенную игру означающих. Говоря это, я лишь формулирую то, что в аналитическом опыте признается, хотя бы в неявной форме, всеми без исключения.

Мы упомянули по ходу дела, что истерическую позицию характеризует вопрос – вопрос о двух означающих полюсах: мужском и женском. Истерик задает его всем своим бытием – каким образом можно быть мужчиной или, наоборот, женщиной? Но это значит, что истерик имеет, по крайней мере,

представление, о чем говорит. Вопрос этот является тем, в чем вся структура истерика, принципиально идентифицирующего себя с индивидом противоположного пола, ставящего его собственный под вопрос, выражается, сохраняется и поддерживается в неопределенности. Вопросу истерика *или... или...* соответствует ответ страдающего неврозом навязчивости, запирательство, *ни... ни...,* ни мужчина, ни женщина. Фоном же этому запирательству служит не что иное, как переживание смертности, уклонение от вопроса, представляющее собой способ на нем зациклиться. Страдающий неврозом навязчивости – это именно ни то, ни другое, или, если хотите, то и другое вместе.

На этом закончу, так как мне важно лишь уяснить, что именно происходит с психотиком, чья позиция ни с одной из двух главных невротических позиций не совпадает.

В докладе о Фрейде, сделанном мною две недели назад, я говорил о языке как о месте, где субъект обитает и где он берет слово, причем берет всем своим существом, то есть, отчасти, не отдавая себе в этом отчета. Как не разглядеть то, что в феноменологии психоза все, от начала и до конца, определяется отношением субъекта к тому языку, что, выходя неожиданно на авансцену, говорит сам по себе, вслух, порою в шуме и ярости, порой выдерживая нейтралитет. Но если невротик в языке обитает, то психотик, напротив, служит ему обиталищем, им одержим.

То, что выходит при этом на первый план, показывает, что субъект подвергается испытанию, что в той речи, которая поддерживает его повседневность, обыденное содержание его человеческого опыта, возникает сбой. От этого непрерывного монолога отделяется что-то такое, что напоминает собой музыкальное многоголосие. Чтобы понять структуру этого явления, на нем стоит остановиться подробнее.

В череде феноменов оно непосредственно предстает нам как нечто структурированное. Не будем забывать, что само понятие структуры заимствовано у языка. Не признавать этого, сводить структуру к простому механизму – весьма показательно, притом и иронично. То, что Клерамбо выделил в группу элементарных феноменов психоза повторяющиеся, диктуемые, оспариваемые мысли – что это, как не антитети-

ческий двойник той же речи? Однако, ссылаясь на то, что в речи налицо чисто формальная структура, – аргументов, позволяющих на этом настаивать, у него хватает – Клерамбо делает вывод, что перед нами простые механические феномены. Такого объяснения здесь, однако, недостаточно. Гораздо плодотворнее было бы описывать эту речь в терминах внутренне присущей языку структуры.

Заслуга Клерамбо в том, что он продемонстрировал *идеаторно нейтральный* характер этой речи. Это означает, на его языке, что с аффективной жизнью субъекта она не имеет ничего общего, что никакой аффективный механизм не в состоянии ее объяснить; на нашем же – что это явление чисто структурное. Слабость этиологической и патогенетической дедукции значит для нас немного по сравнению с тем, на что обращает внимание Клерамбо – с тем, что ядро психоза необходимо связывать с отношением субъекта к означающему в самом формальном его аспекте, в аспекте чистого означающего, и что все, что вокруг этого ядра формируется, представляет собой лишь аффективную реакцию на первичный феномен отношения к означающему.

Внешний характер отношения субъекта к означающему настолько разителен, что все клиницисты делали, так или иначе, на нем акцент. Если синдром влияния оставляет какие-то вещи недосказанными, то синдром внешнего воздействия, как бы наивно он ни выглядел, подчеркивает в этом явлении самый существенный для него аспект: внеположность психотика по отношению к механизму языка в целом. Откуда и возникает вопрос: удалось ли психотику вообще в этот механизм войти?

Вопрос о состояниях, предшествующих психозам, занимал очень многих клиницистов. Так, Элен Дейч обратила внимание на своеобразное *как если бы*, характерное для первых этапов развития тех, кто в дальнейшем, в определенный момент, станет жертвой психоза. Они никогда так и не включаются в игру означающих, разве лишь путем внешнего подражания. Эта неспособность субъекта включиться в регистр означающего задает направление, в котором можно ставить вопрос о предваряющих психоз состояниях – вопрос, разрешимый только путем аналитического исследования.

Порой мы берем на анализ людей в предпсихотическом состоянии и мы знаем, чем это кончается – они становятся психотиками. Мы бы не задавались вопросом о противопоказаниях к психоанализу, если бы каждому из нас не приходил на память случай из собственной практики или из практики наших коллег, когда психоз, самый настоящий – галлюцинаторный, конечно: я не говорю о бурно развивающейся шизофрении – начинался уже после первых сколь-нибудь активных сеансов, быстро превращая аналитика в передатчик, непрерывно внушающий пациенту, что ему следует, а что не следует, делать.

Не сталкиваемся ли мы в самом нашем опыте, далеко не ходя за ответом, с тем, что является центральным мотивом вступления субъекта в психоз? Ведь он оказывается здесь перед лицом труднейшей задачи, с которой в жизни почти никогда не сталкивается – его призывают *взять слово*, свое собственное, вместо того, чтобы просто поддакивать слову ближнего. Это слово не обязательно выражает себя в словах. Клинический опыт показывает, что именно в этот момент, если суметь на различных уровнях его засечь, и заявляет о себе психоз.

Порой речь идет о скромной попытке: субъекту, который жил до этого момента изолированно в своем коконе, предстоит взять речь. Такие случаи хорошо описаны Клерамбо, нарекшим их ментальным автоматизмом старых дев. Поразительно богатство, характерное для его стиля – что мешало ему остановиться на фактах? Ведь не было никаких особых причин обособлять в отдельную группу этих несчастных, всеми забытых существ, чью жизнь он так хорошо описывает и у которых по малейшему поводу срабатывает, на основе этой скрытой и не получившей у них выражения речи, механизм ментального автоматизма.

Признав, что бессилие субъекта взять на себя в определенный момент инициативу истинной речи как раз и служит признаком его вступления, соскальзывания, в начальную, критическую для развязывания психоза фазу, мы сможем посмотреть, как согласуется это с теми выводами, к которым мы пришли с вами ранее.

2

Само понятие *Verwerfung* указывает на существование чего-то такого, чего субъекту, при его первом же столкновении с фундаментальными означающими, заведомо в отношениях с означающим не хватает.

Никакое экспериментальное исследование эту нехватку уловить, понятное дело, не сможет. В момент, когда чего-то не хватает, уловить то, чего не хватает, нельзя. Это было бы, в случае Шребера, отсутствие первичного мужского означающего, к которому он годами мог казаться вполне равнодушным – на вид свою роль мужчины и свою роль в обществе он выполнял не хуже других. Мужественность явно для него что-то значит, поскольку с момента вторжения бреда, который предстает в форме вопроса о поле, являющаяся ему извне, как в фантазме, мысль о том, *как было бы хорошо быть женщиной, переживающей совокупление*, вызывает в нем живейший протест. Развитие бреда показывает, что у него нет иного способа реализовать себя в качестве наделенного полом существа, кроме как признать себя женщиной, как превращенным в женщину. Вот ось его бреда, в котором, однако, следует различать два плана.

С одной стороны, весь ход бреда говорит о необходимости реконструировать космос, полностью реорганизовав мир вокруг того факта, что в нем имеется мужчина, который не может быть никем иным, кроме как женщиной Бога этой вселенной. С другой стороны, надо помнить, что, вплоть до критического момента своей жизни, мужчина этот, судя по повседневным его речам, знал, как и все окружающие, что он на самом деле мужчина, и то, что он называет однажды своей мужской честью, яростно протестует, когда вступление в игру загадки абсолютного Другого, возникающего с первым ударом возвещающего бред колокола, начинает задевать его за живое.

Короче говоря, мы приходим к различию, которое лежит в подоплеке всего того, что мы до сих пор из самого строения аналитической ситуации вывели – различию между маленьким другим и Другим абсолютным.

Первый из них, другой с маленькой буквы, это другой воображаемый, та отчужденность в зеркале, что ставит нас в

зависимость от формы нашего подобия в зеркале. Второй, абсолютный Другой – это Другой, к которому мы обращаемся по ту сторону нам подобного; тот, кого мы вынуждены допустить по ту сторону зеркального миража; тот, от кого мы получаем согласие или отказ; тот, кто порой нас обманывает, хотя о том, обманывает он нас или нет, нам знать не дано; тот, к кому мы всегда обращаемся. Его существование таково, что сам факт нашего к нему обращения, то, что мы имеем с ним как бы общий язык, важнее всего того, что может между нами и ним стоять на кону.

Неумение в анализе, где оба они непременно присутствуют, провести между ними границу, как раз и лежит у истоков всех ложных проблем, особенно той, что так актуальна стала теперь, когда акцент принято делать на главенстве объектного отношения.

Существует, и в самом деле, явное несоответствие между фрейдовской позицией, согласно которой новорожденный, появляясь на свет, находится в аутоэротических отношениях, то есть в отношениях, где объект не существует, и клиническими наблюдениями, которые говорят о том, что с самого начала жизни налицо все признаки того, что для новорожденного существуют все типы объектов. Разрешить эту трудность можно, лишь проведя различие между воображаемым другим, представляющим собой, с точки зрения структуры, первоначальную форму поля, в котором структурируются для новорожденного многообразные объекты, и Другим абсолютным, Другим с заглавной буквы, который – вопреки аналитикам, которые этого не заметили – и есть то, что Фрейд имеет в виду, утверждая, что в начале никакого Другого не существует.

Экстатическое отношение к Другому – это проблема, которая поставлена не вчера, однако, оставаясь в течение нескольких веков в тени, она заслужила того, чтобы мы, аналитики, постоянно имеющие с ней дело, вновь за нее взялись.

В Средние века различали две теории любви: физическую и экстатическую. Тем самым уже тогда, в этой форме, ставилась проблема отношений субъекта с абсолютным Другим. Чтобы понять психозы, мы должны, скажем так,

добиться того, чтобы любовное отношение к Другому, как радикально Другому, перекрывалось в ней ситуацией в зеркале, где все, что относится к разряду воображаемого, *анимуса* и *анимы*, располагается в том или ином месте в зависимости от пола.

С чем связано отличие между психотиком и тем, кто психотиком не является? С тем, что для психотика возможны любовные отношения, которые, признавая радикальную инородность Другого, упраздняют его самого как субъекта. Но в то же время любовь эта – любовь мертвая.

Вам может показаться, что прибегать для решения проблемы психоза к средневековой теории любви странно и неуместно. Однако иначе составить себе представление о природе безумия не удастся.

Поразмыслите, с социологической точки зрения, над теми формами влюбленности и любовного чувства, которые засвидетельствованы в культуре.

Психологи ставят на повестку дня исключительно вопрос о так называемых *паттернах*. В некоторых культурах вещи зашли настолько далеко, что непонятно стало, каким образом можно дать любви форму – кризис начинается в тот момент, когда на первое свидание женщина является с классической орхидеей в корсаже. Обратимся к технике – ибо это была, безусловно, техника – или искусству любви, к практике любовных отношений, господствовавшей на протяжении некоторого времени у нас в Провансе и Лангедоке. То была целая традиция, нашедшая продолжение в идиллических романах об Аркадии, вроде *Астреи,* и в романтической любви – и там, и тут мы наблюдаем деградацию любовных *паттернов*, теряющих мало-помалу определенные очертания.

Разумеется, в ходе исторической эволюции любовь-страсть, разыгрываемая в том стиле, который зовут платоническим или страстно-идеалистическим, становится просто смешна и превращается постепенно в то, что справедливо зовут сумасшествием. Стоило снизить тон, как чувства стали казаться смехотворными. Мы продолжаем, конечно, в эти отчужденные и отчуждающие игры играть, но игра эта становится все более внешней, а мираж, лежа-

щий в ее основе, постепенно рассеивается. Однако то, чему в жизни красавицы или дамы больше нет места, продолжает происходить в кинозале с тем образом, что наблюдаем мы на экране.

Все это имеет прямое отношение к тому, на чем я хочу заострить ваше внимание. По мере того, как первоначальный характер любовных отношений оказывается утрачен, они становятся все более безумны и призрачны. Для нас то всецелое любовное самопожертвование, которое люди, которым нечем было больше заняться, систематически совершали, кажется просто комичным. То была настоящая духовная техника, со своими разновидностями и регистрами, которые для нас, учитывая расстояние, которое нас от них отделяет, стали тайной за семью печатями. Но нас, аналитиков, эта искусно поддерживаемая в любовной паре двусмысленность чувственности и целомудрия, где физические отношения отсутствуют или отложены на неопределенный срок, не может не заинтересовать.

Черты отчуждения, деградации и безумия, сопровождающие остатки подобной, обреченной, с точки зрения социологии, практики, создают картину, аналогичную той, что наблюдаем мы у психотика, и оправдывают слова Фрейда, которые я вам однажды напомнил: психотик любит свой бред, как самого себя.

Психотик не может постичь Другого иначе, как в его отношениях с означающим, он воспринимает лишь скорлупу, оболочку, тень, форму слова. Эрос психотика находится там, где отсутствует речь – именно там находит он свою высшую любовь.

Если взглянуть на вещи под этим углом зрения, многое прояснится. Понятнее станет, к примеру, вступление Шребера в психотическое состояние, сопровождавшееся использованием любопытной формулы: *убийство душ,* – согласитесь, что формула эта вторит именно языку любви, любви в том техническом смысле, о котором я только что говорил, любви во времена *Карты Нежности*. Это *убийство душ*, символическое, жертвенное и таинственное, описывается в выражениях аффектированного, так называемого *манерного,* или *прециозного* языка.

Что происходит на наших глазах в момент вступления в психотическое состояние? А происходит вот что: некий зов, на который субъект бессилен ответить, порождает в его воображении изобилие всевозможных существ, воплощающих собой его отношения с маленьким другим, – изобилие, поддерживаемое определенной разновидностью речи и языка.

3

Я с самого начала обращал ваше внимание на вторжение того, что Шребер называет базовым языком – языком, как он настаивает, особой наполненности.

Этот старонемецкий язык, уверяет нас Шребер, полон резонансов, обусловленных ѐго благородством и простотой. Порой он идет еще дальше, объясняя, например, взаимонепонимание с Богом тем фактом, что этот последний не в силах отличить язык, на котором выражаются простые чувства маленьких душ, и субъекта в том числе, от речи, которой Он обычно изъясняется, общаясь с другими. Тем самым проводится четкое различие между бессознательным дискурсом, где субъект изъясняется всем своим существом, с одной стороны, и обыкновенным дискурсом, с другой.

Фрейд однажды сам упоминает об этом, замечая, что в бреде Шребера больше психологической истины, чем можно найти у психологов. Фрейд делает на это ставку: слова Шребера ближе к истине, чем все, что могут о нем сказать психологи, о человеческих чувствах и их механизмах он знает куда больше их. Если Бог не нисходит до повседневных потребностей человека, если он ничего в человеке не понимает, то лишь потому, что Он понимает человека слишком хорошо. Доказательством этому служит то, что, несомненно, Бог вводит происходящее в базовый язык, когда человек спит, то есть вводит его сновидения. Шребер говорит об этом так ясно, словно он читал Фрейда.

Этому с самого начала противостоит означающее, предъявляемое нам в своем собственном качестве, как обладающее собственной плотностью. Не ради своего значения, а ради своей означающей сути. Означаемое как тако-

вое пусто, и означающее удерживается ради своих чисто формальных качеств, позволяющих, например, выстраивать его в ряды. Таков язык небесных птиц, таковы речи девушек, за которыми Шребер признает привилегию быть, ничего не знача.

Именно между этими двумя полюсами располагается тот регистр, в котором происходит вступление субъекта в психотическое состояние: с одной стороны, слово откровения, открывающее новое измерение и дающее чувство неизреченного постижения, слово, не соответствующее ничему из того, что ранее было пережито, с другой – вечные перепевы, повторения одного и того же.

Начиная с момента, который я назвал бы первым звонком к началу психоза, мир погружается в сумерки, и мы можем проследить шаг за шагом, как Шребер постепенно, молчаливо, двусмысленно и неохотно, *reluctant*, как говорят англичане, пытается его воссоздать. Мало-помалу он свыкается с мыслью о том, что единственный способ сохранить какую-то устойчивость в отношениях с наводнившими его внутренний мир исполненными желания существами, что галдят в нем без устали на своем сорвавшемся с цепи языке, это смириться с превращением в женщину. Не лучше ли, в самом деле, быть умной женщиной, чем мужчиной, доведенным до слабоумия? Его тело постепенно населяется образами, опознаваемыми как женские, которым он отворяет двери, дает место в себе, позволяет собой овладеть, создать себя заново. В одном месте его книги, в примечании, он говорит, что впускает образы внутрь себя. И с этого момента он признает, что с начала случившегося с ним кризиса мир, похоже, не так уж и изменился – свидетельство о возвращении к нему, пусть и проблематичного, чувства реальности.

Говоря об эволюции бреда, следует заметить, что начинается он с явлений наполненной речи, которые Шребера вполне устраивают. Но по мере того, как его мир воссоздается в воображаемом плане, смысл отступает в другие места. Поначалу речь возникает в том, что он называет *передними царствиями Божиими*. После этого Бог удаляется, и все, что соответствует первым многозначительным грандиозным прозрениям, уходит постепенно на задний план. По мере

того, как Шребер воссоздает свой мир, то, что находится к нему в непосредственной близости и с чем он имеет дело, речь того внутреннего Бога, с которым, как первое сновидение по вторжении психоза хорошо показывает, его связывают отношения, построенные по образу совокупления, Бог этот вступает во вселенную перепевов, избитых фраз, смысловой пустоты и объективации. Начиная с этого времени, все мысли, что возникают в вибрирующем пространстве его интроспекции, сопровождаются, регистрируются и утверждаются тем, что он называет *записью*. Таким образом, в отношении субъекта к речи возникает смещение.

Речевые галлюцинаторные явления, имеющие для субъекта смысл в регистре вопрошания, вызова, намека, иронии, всегда намекают, пусть косвенно, на Другого с заглавной буквы – инстанцию, которая всегда налицо, хотя ни видеть ее, ни именовать нельзя. Эти мысли наводят нас на лингвистические соображения по поводу одного лежащего на поверхности факта, на который никогда не обращают внимания – я имею в виду наличие во французском двух разных форм личных местоимений.

Существуют склоняемые личные местоимения: *je-me, tu-te, il-le* и так далее. В аккузативных формах: *me, te, le,* личное местоимение часто обращается в указательное, теряя личный характер. В параллельных им формах *moi, toi, lui,* оно всегда указывает на лицо.

Вы видите разницу? *Je le veux* (*Я это хочу*) и *Je veux lui* или *elle* (*Я хочу его* или *ее*) – это не одно и то же.

На этом мы сегодня и остановимся.

31 мая 1956 года

XXI
ТОЧКА ПРИСТЕЖКИ

Смысл и ритмическое членение
Сегментация и петля
«Да, я вошел в сей храм...»
Страх Божий
Отец, точка пристежки

То, что субъект своими ушами слышит – существует оно или нет? Ясно, что нет и это, следовательно, галлюцинация, иначе говоря, ложное восприятие. Может ли такое рассуждение нас удовлетворить?

Эта грубая концепция реальности приводит к предлагаемому психоаналитиками таинственному объяснению, согласно которому пресловутый отказ от восприятия провоцирует возникновение дыры, в результате чего отброшенное субъектом влечение возникает в реальности. Но почему появляется в этой дыре такое сложное построение, как речь? Ответа на этот вопрос у них нет.

Конечно, подобное объяснение знаменует собой по сравнению с классической концепцией шаг вперед, но мы с вами можем двинуться дальше. Иными словами, мы можем рассчитывать, что феномен психоза позволит нам составить точное представление об отношениях, в аналитической работе все более игнорируемых, то есть об отношениях между означаемым и означающим.

1

Напоминаю вам, что к концу периода, в котором внешний мир для Шребера растворяется, у него наблюдается явление, которое именно в этом периоде берет начало – отношения между означающим и означаемым выстраиваются в структуру, отличающуюся тем, что в ней неизменно присутствуют два плана.

Конечно, оба они продолжают бесконечно делиться внутри себя. Но старания Шребера непременно выделить эти два плана: передний и другой, по ту его сторону, явно

навязаны ему самим опытом и потому наводят на след чего-то такого, что является для психотической структуры основополагающим. Представляя своих больных, я несколько раз позволил вам непосредственно с чем-то похожим соприкоснуться.

На первом из этих планов происходят явления, которые рассматриваются субъектом как нейтрализованные, представляющие подлинного другого все меньше – речи, как уверяет Шребер, выученные наизусть и перепеваемые на все лады теми, кто их ему повторяет, небесными птицами, которые сами не понимают, что они говорят. Само слово *птицы* наводит на мысль о попугае – речь идет о пустой болтовне, которая утомляет субъекта, истощает его силы. В момент своего появления эти явления еще балансируют на грани значения, но очень быстро превращаются в его полную противоположность – остатки, отбросы, пустые оболочки тел.

Я уже упоминал о прерванных, предполагающих продолжение фразах. Из них мы немало узнаем о единстве, которое на уровне означающего преобладает – о том, в частности, что означающее не допускает обособления.

Обычно эти недоговоренные фразы прерываются на том месте, где полноценное слово, которое могло бы дать им какой-то смысл, еще не выговорено, но имплицитно предполагается. Я уже приводил вам тому немало примеров. Субъект слышит, к примеру: *Вы еще говорите...* и на этом фраза обрывается. Имеется в виду: *Вы еще говорите... на иностранных языках?*

Пресловутая *концепция душ* и есть этот диалог. Он куда полноценнее перепевов, которыми души обмениваются с ним на свой счет, излагая ему целую психологию мышления. То, что в начале бреда выступает как бессловесный и сладостный способ сказаться, удаляется, приобретает загадочность и переходит в *задние царства Божии* – царства, на уровне которых множатся голоса навязчивые и абсурдные. За этими голосами кроются и другие, высказывающие поразительные формулы.

Напомню вам одну из них, не самую безынтересную: *Теперь нам не хватает... главной мысли.* Голоса говорят Шре-

беру также о *Gesinnung*, что может означать *убежденность* или *веру*. *Gesinnung*, объясняют они, это нечто такое, что мы должны предполагать не только за каждым благонамеренным человеком, но и за самым отъявленным грешником, при условии выполнения им требований внутреннего очищения, неотделимых от строя вселенной, – предполагать, получая взамен то самое, что должно регулировать наши отношения с человеческими существами. Именно о вере здесь и идет речь – о том минимальном доверии, которое всякое признание другого молчаливо подразумевает.

В галлюцинациях Шребера есть момент, когда он идет еще дальше. У него встречается очень интересное выражение: [...]. Это редкое слово, исключительно трудное для перевода. Проконсультировавшись у нескольких знающих людей, я пришел к выводу, что речь идет не о чем ином, как о том, что я назвал *словом-основой*, ключом, стержнем. Решения, однако, оно не дает. Оно используется как специальный охотничий термин [fumée], означая помет, оставленный крупной дичью.

Самым важным в этом мне представляется отступление и миграция смысла, его уход в плоскость, которую субъект вынужден рассматривать как задний план. Здесь противостоят друг другу два стиля, два уровня. С одной стороны, играющее на свойствах означающего ритмическое членение – оно молчаливо заключает в себе настойчивое, едва ли ни принудительное вопрошание. С другой стороны, смысл, который, в силу своей природы, скрываясь и обнаруживая себя именно своим уходом, предстает в то же время как некая полнота смысла, ускользание которой как раз и влечет субъекта к самому средоточию бреда, его пупу. Как вы помните, именно слово *пуп* использует Фрейд для обозначения того пункта, где смысл сновидения оборачивается дырой, узлом, по ту сторону которого сновидение соприкасается с самой сердцевиной нашего бытия.

Это описание остается в плоскости феноменологии. Попробуйте извлечь из него все, что может пригодиться нам здесь, чтобы найти объяснение, механизм. Мы приступаем к научному анализу феноменов, способы проявления которых нам, практикам и медикам, хорошо знакомы – знаком-

ство это является важным условием, без которого смысл аналитического опыта может оказаться утрачен. Специфика подхода к явлениям, о котором у меня идет речь, состоит, как я это уже сто раз подчеркивал, в различении между означаемым и означающим.

Тут вы наверняка скажете: *разве не знаем мы, в конце концов, что для всех значений, которые для аналитического опыта служат ориентиром, означающие поставляются телом? И наоборот, говоря об означающем, один из элементов которого отсутствует, не пытается ли субъект, проделывая один из тех фокусов, чей секрет известен лишь ему самому, поставить на вершину означающего значение? Так или иначе, это всегда незаконное, в демонстративных целях, протаскивание одного регистра в другой.*

Что ж, я готов согласиться, что нечто в этом роде действительно происходит – именно об этом я и хотел с вами сегодня поговорить.

Проблема в том, чтобы позволить вам живо прочувствовать то, что в целом интуитивно вы должны понимать, так как я вам это в прошлом году в отношении неврозов – кое-кто помнит еще мои игры с буквами – а в этом году, в отношении психозов, уже показывал. Дело в том, что элементарные значения, которые мы называем *желанием*, *аффективностью*, *чувством*, имеют, со всеми их колебаниями, оттенками, резонансами, определенную динамику, объяснение для которой можно найти только в плане означающего, – означающего как структурирующего начала.

Означающее не просто принимает значение и дает ему оболочку – оно поляризует это значение, его структурирует, укореняет его в существовании. Не зная присущего означающему порядка и его свойств, невозможно понять что бы то ни было – не скажу, в психологии, хотя и здесь определенные ограничения могут возникнуть – но в психоаналитическом опыте, безусловно.

Это я и хотел бы сегодня вам показать.

Противопоставление означаемого и означающего лежит, как вам известно, в основе лингвистической теории Фердинанда де Соссюра. Он проиллюстрировал его своей знаменитой схемой из двух параллельных кривых.

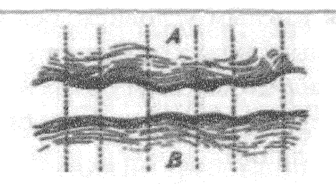


Схема Соссюра

На верхнем уровне Соссюр располагает последовательность того, что он именует мыслями – не слишком убедительно, поскольку теория его как раз и состоит в том, что он сводит мысли к означаемому, отличая их от означающих, с одной стороны, и вещей, с другой, – рассматривая их, таким образом, как аморфную массу. Мы, со своей стороны, назовем это *чувствительной стихией потока речи*, смутной стихией, в котором обнаруживаются время от времени отдельные островки: образ, предмет, чувство, призыв, крик. Поток этот непрерывен, тогда как лежащая внизу линия означающего представляет собой речевую цепочку, последовательность слов, где ни одну часть нельзя изолировать от другой.

Как это можно вам показать наглядно?

Должен признаться, я неделю провел, размышляя над тем, как образно показать вам разницу между формами личного местоимения *je* и *moi*, чтобы пояснить, каким образом в психозе субъект может если не потерять с ними контакт, то, во всяком случае, разучиться ими владеть. Но говоря о личности субъекта и ее функционировании, нельзя останавливаться на ее воплощении в личном местоимении – речь, во всяком случае, в наших языках, идет о структуре термина как такового. Я говорю все это лишь для того, чтобы обеспечить для дальнейших своих рассуждений твердую почву.

Ко вчерашнему вечеру у меня скопились, таким образом, горы разных бумаг. Но подходы лингвистов столь многообразны и противоречивы, что для того, чтобы свою мысль вам продемонстрировать, мне понадобилось бы охватить множество точек зрения. В конечном итоге я и воспроизвел на бумаге тот двойной поток речи, который вы сейчас перед собой видите.

Интуитивно мы именно так его обычно и видим. Отношения означаемого и означающего всегда представляются нам текучими и непрочными. Аналитик лучше любого другого знает, насколько измерение это неуловимо и как сам он колеблется, прежде чем в этот поток вступить. Но чтобы дать этой картинке смысл, который окажется в нашей практике полезен, придется сделать еще один шаг.

Соссюр пытается определить соответствие между обоими потоками, которое разбило бы их на сегменты. Но сам факт, что решение остается открытым, оставляя значение словосочетания и фразы в целом проблематичным, прекрасно демонстрирует как смысл метода, так и его границы.

С чего начать? – спрашиваю я себя. И пускаюсь на поиски фразы, напоминая того псевдо-Шекспира в поисках вдохновения, что прогуливается туда-сюда, бормоча про себя: *To be or not... to be or not...*, пока не придет ему счастливая мысль просто-напросто повторить начало: *To be or not... to be.* Начну-ка я со словечка *да*. А поскольку я человек не англоязычный, а француз, то следующее, что приходит мне в голову, это *Да, я вошел в сей храм, чтоб заодно с тобой хвалу Предвечному воздал и голос мой.*

Означающее, как видите, нельзя обособить.

Это тут же легко почувствовать. Остановитесь на *Да, я* – почему бы и нет? Если бы ухо ваше было подобно машине, каждому этапу разворачивания фразы оно ставило бы в соответствие тот или иной смысл. *Да, я,* конечно, имеет смысл и может представлять собой самостоятельный текст.

Все спрашивают себя, почему занавес поднимается на словах *Да, я вошел...* , и отвечают: *Наверное, это продолжение беседы, начала которой мы не слышим.* Потому что фраза имеет смысл. Начальное *Да* неизменно имеет смысл, окрашенный, конечно, двусмысленностью французского слова *да*. Не нужно иметь дела со светской женщиной, чтобы заметить, что *да* иногда означает *нет*, а *нет* подразумевает *возможно*. Слово *oui (да)* появилось в нашем языке сравнительно поздно, после *si*, и после того *da*, что дожило до нашего времени в милом словечке *dac*. Происходя из выражения, означающего что-то вроде *оно самое*, слово *oui*

выражает, как правило, подтверждение или, по меньшей мере, уступку. Очень часто оно встречается в сочетании с *но*: *Да, но*... вполне в духе нашего языка.

Да, я вошел в сей храм... Не забудьте, что представляет собой произносящий, не без апломба, эти слова персонаж. Это Авенир, военачальник царицы по имени Гофолия, чьим именем названа пьеса и которая, определяя все описываемые события, по праву может считаться главной ее героиней. Когда один из ее воинов говорит *Да, я вошел в сей храм*, никогда неизвестно, чем это может кончиться. Это может кончиться чем угодно: *Да, я вошел в сей храм..., чтоб перебить жрецов*, например. Чтобы стало понятно, о чем идет речь, фраза должна быть завершена. Фраза вообще существует лишь в завершенном виде – смысл появляется у нее задним числом. Нужно довести ее до конца, до появления пресловутого Предвечного.

Мы находимся внутри означающего порядка, и мне удалось, надеюсь, дать вам почувствовать, что связность означающих собой представляет. Означающая единица предполагает своего рода замкнутую петлю, задающую расположение отдельных ее элементов.

3

Я на этом несколько задержался. Однако деталь эта представляет гораздо более широкий интерес. Благодаря ей я заметил, что вся эта сцена дает отличную возможность почувствовать то, перед чем останавливаются психологи, поскольку их функция состоит в понимании того, в чем они ничего не смыслят, и до чего не доходят лингвисты, несмотря на имеющийся в их распоряжении замечательный метод. Что касается нас, то мы пойдем дальше их.

Вернемся к нашей сцене. Кто человека по имени Авенир слушает? Иодай, первосвященник, организующий заговор, который должен возвести на трон его сына, спасенного от резни в возрасте двух с половиной месяцев и воспитанного в глубоком секрете. Представьте себе, с каким чувством выслушивает он слова *Да, я вошел в сей храм, чтоб заодно с тобой хвалу Предвечному воспел и голос мой*? – *Что он со-*

бирается делать здесь? – спрашивает, наверное, себя старец. Но тема развивается дальше:

Да, я вошел в сей храм, чтоб заодно с тобой
Хвалу Предвечному воздал и голос мой
В день, что Израиль чтит с тех пор, как в оны лета
С Синая возгласил Господь слова завета.

Короче, между персонажами завязывается беседа. Предвечного оставляют в покое и не вспоминают о Нем до конца пьесы. Собеседники предаются воспоминаниям: *Бывало, чуть восход, на зов священных труб сюда спешил народ*, – но затем все изменилось: *лишь горсть ревнителей учения благого*.

И тут мы начинаем понимать, что у него на уме. *Лишь горсть ревнителей учения благого* – похоже, этот тип думает, что самое время примкнуть к Сопротивлению. Здесь мы всецело в плане значения – пока означающее раскручивается своим чередом, выражение *ревнители* ясно дает понять, о чем идет речь, и от слуха первосвященника оно, конечно, не ускользнуло. Слово *рвение* заимствовано французским из греческого и предполагает подражание, соперничество, соревнование: отличиться рвением можно лишь делая то, что подобает делать, уподобляясь другим.

Суть дела забрезжила лишь в конце речи Авенира:

Я трепещу, поверь, что Гофолия месть
Обрушить на тебя способна даже здесь,
Почтения к тебе сорвав с себя личину,
Что тут, в святилище, и примешь ты кончину.

Перед нами возникает здесь необычайно важное слово: *трепещу*. Этимологически это то же слово, что и *боюсь*, и страх действительно тут же выходит на первый план. Тут явно налицо нечто такое, что находится на острие значения и содержит двусмысленность. Мы находимся здесь на уровне верхнего регистра, который Соссюр именует *бесформенной массой мыслей*. Она, может быть, и бесформенна сама по себе, но дело обстоит не так просто: ведь другой призван ее секрет разгадать.

Авенир действительно здесь, в храме, нет сомнения, что он пылает рвением, но стоит первосвященнику взять его за

горло и сказать – *Хватит болтать: скажи прямо, как обстоят дела. Чем занимаются те, кто рвения не испытывает?* – как тут же ясно становится, что положение ревнителей незавидно. Бог так ничем и не продемонстрировал своего могущества, а Гофолия и ее сторонники, наоборот, торжествуют. Так что, когда Авенир начинает рассказывать о новой угрозе, мы не очень хорошо видим, к чему он клонит. Это своего рода палка о двух концах. Его слова можно понять как предупреждение, добрый совет, призыв к осторожности, даже голос так называемой житейской мудрости.

Собеседник Авенира вообще предпочитает краткие реплики. У него к тому много причин, и главная в том, что он сильнее, что он тут хозяин. *Но есть ли у тебя причины думать так?* – просто спрашивает он: означаемое облегает здесь означающее безупречно. Но обратите внимание, он ничем не выдает себя, он лишь отвечает собеседнику, спрашивая у него, что значат его слова.

Следует новый монолог Авенира, который, Бог свидетель, вносит в означающую игру некоторое оживление. Его речь представляет собой смесь лести – *царицы ранят гордость твой сан, и, главное, незыблемая твердость* – и наушничества: так, он рассказывает первосвященнику о некоем Матфане, управы на которого найти не удастся. В обличении гордой Гофолии Авенир слишком далеко не заходит – она остается, как-никак, его государыней, так что Матфан в роли козла отпущения оказывается вполне уместен.

Но мы так пока и не знаем, куда он клонит, разве что вот к чему:

Все меньше день за днем в том сомневаюсь я,
Что под угрозою отныне жизнь твоя.

Сколь трогательны наши герои! Все меньше он сомневается... но как бы ни было приятно почивать на этих сомнениях, расслабляться все же теперь не время.

Вчера, когда на храм она метнула взгляд,
Я видел: яростью глаза ее горят.

Это *я видел* он произносит, словно разведчик.

Обращаю ваше внимание, что несмотря на все, чем доказывает в разговоре Авенир свое рвение, если судить по

значению этой беседы, никаких особых последствий она иметь не должна. В плане значения все пребывает в зачаточном состоянии. Каждый из собеседников знает немного больше, чем готов сказать вслух. Скрытнее всего Иодай, хотя, желая воодушевить Авенира, который думает, будто знает всю правду, он намекает ему на свой тайный козырь – скрытого в святилище Элиакима.

Поражает, однако, насколько поспешно хватается Авенир за эту соломину. *Она ошиблась* – говорит он позднее, иными словами: *Не пропустила ли она кого, вырезая свое потомство? А что если кто-нибудь из семьи Давида остался в живых?* Уже одно это показывает, что Авенир пришел не случайно, что он что-то почуял. Но в конце разговора он знает, строго говоря, ровно столько же, сколько знал в начале, так что смысловое значение сцены исчерпывается примерно следующим:

– *Я пришел на праздник Господень.*

– *Отлично,* – отвечает другой, – *займите ваше место в процессии и не болтайте в строю.*

На самом деле это не так, но при одном условии – при условии, что вы учитываете роль означающего. Обратив внимание на эту сторону дела, вы обнаружите, что в речи каждого персонажа содержится несколько скрытых ключевых слов, причем группы слов этих частично пересекаются. Это слово *дрожать*, слово *страх* и слово *истребление*. Слова *дрожать* и *страх* мы слышим впервые от Авенира, чья речь подводит нас к моменту, на который я только что указал – моменту, когда слово берет Иодай.

Кто властен море вспять десницей обратить,
Тот и преступников сумеет укротить.
Доколе буду я Его покорен воле,
Мне, кроме Господа, никто не страшен боле.

Ты молвишь: я закон со страхом соблюдаю... – Иодай вкладывает в уста Авенира слова, которых тот никогда не произносил.

Тебе ответит Бог устами Иодая.

И перед нами вновь слово, на которое я обратил ваше внимание с самого начала – слово *рвение*.

Не похваляйся тем, что не презрел завет:
Заслуги в ревности законнической нет.
Напрасно жертвы ты приносишь в честь Господню:
Кровь козлищ и телец без нужды мне сегодня,
Когда о мщении взывает кровь царей.
Порви с нечестием, за веру встань скорей,
Искорени в народе нашем преступленья,
И лишь затем приму Я жертву очищенья.

Не подумайте, будто речь идет о непорочных жертвах, что принято было приносить Богу в установленной форме и в подобающих для того местах. Когда Авенир замечает, что *Ковчег молчит: над ним не слышен голос Бога*, он тут же слышит гневный ответ:

И все же не видел мир досель чудес так много!
Когда нам мощь Свою ясней являл Творец?
Зачем глаза он дал тебе, народ-слепец?
Зачем, забывчивый, погрязший в равнодушье,
Не внемлешь сердцем ты тому, что слышат уши?
Ужели, Авенир, не понял ты чудес,
Которыми наш век отметил Царь небес:
Как Он своим угрозам верен и как скоро
Легла на царство тень несчастья и позора;
Как кровью изошел на той земле Ахав,
Которую отторг, невинного поправ;
Как под ноги коням была на том же месте
Иезавель в окно низринута из мести,
И кровь лизали псы, и рвали на куски
Труп, втоптанный во прах, их жадные клыки;
...

Мы знаем с вами, о какой жертве идет речь.

Так какова же во всем этом роль означающего? Страх, как мы, аналитики, хорошо знаем, это нечто чрезвычайно двусмысленное – нечто такое, что толкает вас вперед и в то же время тянет назад. Страх вносит в вас раздвоение: когда вы объясняете его персонажу, с которым вместе хотели бы его разыграть, он всякий раз ставит вас в позицию отражения. Но существует другое явление, омонимичное этому – я имею в виду *страх Божий*.

Это совсем иное дело. Именно это означающее, в отличие от предыдущего, скорее, жесткое, вынимает Иодай из-за пазухи ровно в тот момент, когда он получает предупреждение об опасности.

Страх Божий – это важнейший термин в определенной традиции религиозной мысли, причем вы ошибаетесь, если считаете, что речь идет о традиции религиозной мысли вообще. Страх перед богами, от которых обещает освободить своих друзей Лукреций, представляет собой нечто совсем иное – это чувство смутное, изменчивое, паническое. Страх Божий, напротив, тот страх, на котором основана традиция, восходящая к Соломону, – это начало премудрости, основание любви к Богу. Больше того, традиция эта – это традиция наша собственная.

Страх Божий не из тех означающих, что валяются на дороге. Должен был найтись человек, который изобрел бы его и в качестве лекарства от полного ужасов мира предложил бы людям страшиться его Создателя – существа, которое не может чинить суд и расправу иначе, нежели посредством тех многочисленных зол, которыми и так полна наша жизнь. Заменить многочисленные страхи страхом перед существом единственным в своем роде, у которого нет иного способа явить свое могущество, кроме как с помощью того страха, который за всеми этими бесчисленными страхами кроется, – это поистине сильный ход!

Поповская мысль – скажете вы. Ничего подобного – вы ошибаетесь. Попы никогда ничего подобного не придумывали. Чтобы придумать такое, нужно быть поэтом или пророком, и как раз потому, что Иодай немного, по крайней мере, милостию Расина, пророк, он смог воспользоваться этим важнейшим и первенствующим означающим настолько искусно.

Историю этого означающего в культуре я мог изложить лишь вкратце, но вы уже поняли, что у него есть определенное внутреннее строение. Именно означающее играет определяющую роль в этой сцене, что же касается самих значений, то они успевают полностью измениться.

Пресловутый страх Божий мгновенно, словно по волшебству, превращает все страхи в беспримерное мужество.

Место всех страхов – *мне, кроме Господа, никто не страшен боле* – заняло то, что именуется *страхом Божиим*: чувство, которое, при всей принудительности своей, страху противоположно.

В конце сцены происходит вот что. Иодай благополучно и безболезненно передает страх Божий своему собеседнику. На Авенира теперь можно положиться – он покидает первосвященника со словом *верная* на устах, звучащим как отклик на *Он своим угрозам верен* из речи самого Иодая. О рвении больше речи нет – он идет присоединиться к иодаевой *верной пастве*. Короче, он стал той наживкой, на которую царице предстоит клюнуть. Пьеса, по сути, сыграна, уже закончена. Именно потому, что о реальной опасности, которой подвергается Гофолия, Авенир сказать ничего не может, и попадается на него царица как на живой крючок.

Сила означающего, действенность слова *страх*, состояла в том, что первоначальное сомнительное и двусмысленное, готовое вот-вот обернуться своей противоположностью *рвение* ему удается обратить в венчающую сцену *верность*. И совершена эта трансмутация в лоне означающего как такового. Никакое накопление, наложение или суммирование значений ничего здесь не объяснят. Именно трансмутация ситуации путем изобретения означающего и составляют содержание этой сцены, которая, в противном случае, была бы достойна службы разведки.

Имеем ли мы дело со священным текстом, романом, драмой, монологом или просто любым разговором, я позволил бы себе описать функцию означающего с помощью пространственной модели – отказываться от нее у нас нет никакой причины. Так вот, ту точку, вокруг которой всякий конкретный анализ дискурса должен выстраиваться, я назвал бы *точкой пристежки*.

Когда игла матрасника, вошедшая в ткань в момент *как Он своим угрозам верен*, выходит наружу снова, дело сделано: *Иду соединиться с верной паствой,* – говорит наш герой.

Проанализировав эту сцену как музыкальную партитуру, мы убедимся, что именно в этой точке означающее пристегивается к означаемому, именно здесь плавающая

масса значений, реально циркулирующих между двумя персонажами, скрепляется с текстом. И не значение *Гофолии*, а именно этот поразительный текст не позволяет ей опуститься на уровень бульварной пьесы.

Точкой пристежки является здесь слово *страх*, со всей радугой его многозначительных коннотаций. Все исходит из этой точки и организуется вокруг нее, подобно рисунку складок, образующихся на ткани вокруг точки пристежки. Это точка схождения, позволяющая задним числом и заглядывая вперед расставить по своим местам все, что в данном дискурсе происходит.

4

Схема точки пристежки очень важна для понимания человеческого опыта.

Почему элементарная схема человеческого опыта, предложенная Фрейдом в форме эдипова комплекса, сохраняет для нас непреходящую, хотя и не вполне объяснимую ценность? И почему именно эдипов комплекс занимает такое привилегированное положение? Почему Фрейд так настойчиво ищет повсюду именно его? Почему узел этот представляется ему настолько важным, что в любых самых незначительных наблюдениях он не желает упускать его из виду? Не потому ли как раз, что понятие *отца*, понятию *страха Божия* очень близкое, дает ему в распоряжение ключевой элемент для понимания того, что я назвал точкой пристежки означающего и означаемого?

Я, может быть, слишком долго вам это все объясняю, но мне кажется, что в результате у вас сложился образ, который позволяет наглядно представить себе, почему в психотическом опыте означающее и означаемое предстают совершенно друг с другом разделенными.

Легко представить себе, что у психотика все налицо в означающем. Во всяком случае, впечатление создается именно такое. Шребер, судя по всему, прекрасно понимает, что это значит, когда тебя отымел профессор Флексиг и другие лица из персонала, пришедшие ему на смену. Беда в том, однако, что он говорит об этом, причем говорит в самых

ясных выражениях – а если так, с какой стати должно это провоцировать, как нам это внушают, столь глубокие нарушения в его либидинальной экономике?

Нет, ключ к тому, что происходит в психозе, следует искать в ином регистре. Я сам подобным подсчетом не занимался, но не исключено, что минимальное число фундаментальных точек соединения между означающим и означаемым, в которых нуждается человеческое существо, чтобы считаться нормальным, поддается определению, и что когда связи эти не установлены или распадаются, имеет место психоз.

То, что я говорю, очень приблизительно, но это та исходная точка, с которой мы сможем в следующий раз приступить к изучению *персонизации* субъекта – того самого, одним словом, что лежит в основе различия между французскими личными местоимениями *je* и *moi*.

Конечно, в означающем строе ни у какого конкретного языка особого преимущества нет – каждый располагает своими особыми, и всегда ограниченными, ресурсами. Но каждый из них покрывает при этом поле значения целиком.

Где, в означающем, находится личность? Каким образом дискурс сохраняет устойчивость? Насколько много следов обезличивания должен дискурс, носящий, по видимости, личный характер, в плане означающего обнаруживать, чтобы субъект перестал его воспринимать как свой?

Я не говорю, что именно здесь лежат пружины психотического механизма, я говорю лишь, что здесь они просто-напросто о себе заявляют. Прежде, чем этот механизм очертить, необходимо суметь разглядеть, где именно, на каком уровне явления, пристежка порвалась. Полный каталог таких точек позволил бы нам обнаружить поразительные соответствия и увидеть, что субъект обезличивает свой дискурс совершенно определенным образом.

Есть на этот счет в нашем опыте всем доступный пример – на него обратил однажды внимание Клерамбо. Он предлагает присмотреться к тому, что происходит, когда нас неожиданно охватывают эмоционально окрашенные воспоминания о событии в нашем прошлом, которое мы переживали очень болезненно. Так вот, в случаях, когда речь

идет не о припоминании как таковом, а об эмоциональном всплеске, когда при воспоминании о моменте ярости нас охватывает ярость, когда, вспоминая об унижении, мы его переживаем заново, когда, вспоминая о крушении очередной иллюзии, мы чувствуем необходимость восстановить равновесие и реорганизовать смысловое поле, в котором мы существуем – именно в этих случаях, отмечает Клерамбо, возникают у человека чаще всего – *автоматически*, как он говорит – обрывки фраз, заимствованных порой из недавнего опыта и не стоящие с тем, о чем идет речь, ни в какой смысловой связи.

Эти явления автоматизма – и не только они, есть и ряд других – действительно хорошо поддаются наблюдению: важно лишь найти адекватную схему, которая позволила бы не просто описать этот феномен, а его объяснить. Свидетельства председателя суда Шребера – явление в анналах психопатологии действительно уникальное – как раз и могли бы нас к созданию такой схемы приблизить.

В следующий раз я подойду к проблеме с другой точки зрения – с точки зрения *я* и *ты*.

Им нет нужды присутствовать во фразе явно – они могут ею подразумеваться. *Приходи!* – это фраза: она подразумевает и *я*, и *ты*.

Где они, эти *я* и *ты*, в схеме, которую я вам дал? Вы думаете, наверное, что *ты* вот здесь, на уровне большого Другого? Вовсе нет. С этого мы и начнем – *ты* в вербальной форме не покрывает собой тот полюс, который зовем мы большим Другим.

6 июня 1956 года

XXII
«ТЫ ТОТ, КТО ЗА МНОЙ ПОСЛЕДУЕШЬ»

Другой – это место
Ты *Сверх-я*
Поручение и констатация
Срединный путь
Взыскание означающего

Теперь я больше я сама, чем когда-либо. Раньше, бывало, я словно в стороне от себя и думаю, будто я истинное я и есть, хотя на самом деле это было я ложное.

В любом случае, я хочу уточнить, что когда мы поддерживаем народный фронт и голосуем за его кандидатов, нас, тех, кто преследует иные идеалы, стремится к иной деятельности и верит в иную действительность, много.

Эти фразы, чье происхождение засвидетельствовано, почерпнуты мной из грамматики Дамурета и Пишона, работы серьезной и чрезвычайно поучительной хотя бы лишь потому, что в ней, несмотря на отдельные недочеты как в целом, так и в деталях, собрано и тщательно продуманным образом классифицировано великое множество документов.

Две процитированные мною фразы, одна устная, а другая письменная, показывают, что тема, над которой нам сегодня предстоит размышлять, не высосана из пальца и не является неуместным литературным изыском.

Первая фраза заимствована, очевидно, у находившейся в анализе пациентки – ее инициалы и дату беседы Пишон указывает. Теперь я больше я сама, чем когда-либо, – говорит она, явно довольная успехом, достигнутым в ее лечении, раньше, бывало, я словно в стороне от себя и думаю, будто... Здесь французский язык, в разговорной форме часто весьма двусмысленный, позволяет, слава Богу, благодаря озвучиванию стоящего перед гласным окончания первого лица s, расслышать то, о чем идет речь. Глагол думаю произносится женщиной в первом лице единственного числа: и думаю... Только в следующем, относительном придаточном предложении, лицо меняется на третье: и есть.

Но это само собой разумеется – возразите вы. Именно так ответила мне одна очаровательная дама, которую я попытался этим предметом заинтересовать, предлагая оценить разницу между фразами: *я, женщина, вас не оставлю*, и: *я женщина, которая вас не оставит*. Попытка моя не имела успеха. Нюанс, важность которого вы уже поняли, оставил мою собеседницу равнодушной.

Дальнейшее подтверждает, насколько эта тонкость существенна. *Теперь я больше я сама, чем когда-либо. Раньше, бывало, я словно в стороне от себя и думаю, будто я истинное я и есть, хотя на самом деле это было я ложное* – продолжает пациентка.

Не бывает, по-моему, фразы, которая лучше бы говорила сама за себя. *Это было я ложное*. То, что в первой части фразы фигурирует как *я*, во второй части превращается в *это*.

У Пишона можно найти немало подобных фраз, довольно пикантных и всегда актуальных. *В любом случае, я хочу уточнить, что когда мы поддерживаем народный фронт и голосуем за его кандидатов, нас, тех, кто преследует иные идеалы, стремится к иной деятельности и верит в иную действительность, много,* и т. д.

Просмотрев эту грамматику повнимательнее, вы обнаружите, что подобных примеров там пруд пруди. Проблема каждый раз состоит в том, чтобы понять, сохраняется ли первое лицо, проходя через экран, линзу, отделяющие главное предложение от придаточного? Сам по себе этот экран нейтрален, грамматически он один и тот же. А это значит, что необходимо понять, в чем состоит та сила, что позволяет лицу перейти эту границу без изменения.

Мы убедимся с вами, что сходный лингвистический нюанс явственно обнаруживается и в других языках. Понятно, конечно, что искать его там придется в совершенно иных синтаксических формах. Мы к этом чуть погодя вернемся.

1

Я оставил вас в прошлый раз в тот момент, когда наши выводы относительно функции означающего позволили пролить новый свет на животрепещущую проблему, касаю-

щуюся как структуры психоза, так и его феноменологии – проблему, которую недоразумения, связанные с функцией объектного отношения, снова сделали актуальной. Я имею в виду проблему другого.

Я уже показал вам, что у другого этого два лица – другой воображаемый и Другой с большой буквы, Другой, о котором шла речь в докладе, предложенном мною на последнем занятии нашего семинара в прошлом году и опубликованном только что в сборнике *Психиатрическая эволюция* под заглавием *Фрейдова Вещь*.

Я прошу прощения за то, что цитирую самого себя, но зачем оттачивать формулы, как не для того, чтобы ими пользоваться? Я сказал тогда, что *Другой это место, где складывается я, которое говорит с тем, кто слышит.* Слова эти следуют у меня за размышлениями относительно того факта, что по ту сторону любого конкретного диалога, любой психологической игры между собеседниками всегда стоит Другой с большой буквы. Формула, которую я только что процитировал, должна рассматриваться как отправная точка – важно понять, в каком направлении от нее можно двигаться.

Мне хотелось бы, чтобы вы почувствовали разницу между такой перспективой и той другой, очень смутной, что возобладала сейчас. Сказать, что Другой – это место, где складывается тот, кто говорит с тем, кто слышит, вовсе не то же самое, что исходить из представления, будто другой – это существо.

С некоторых пор психоанализ заразился тематикой, явно пришедшей к нам из так называемого экзистенциалистского дискурса, где другой – это *ты*, тот, кто может ответить, но так, что ответ этот будет вопрошающему строго соответствующим, симметричным: брат, *alter ego*. Отношения между субъектами понимаются как фундаментально взаимные. Добавьте сюда сентиментальную невнятицу, имеющую хождение под рубрикой персонализма и книгу Мартина Бубера о *Я и ты*, и вы запутаетесь безнадежно и окончательно – на истинный путь вас сможет вернуть только опыт.

Не принеся для прояснения оснований существования другого ничего нового, экзистенциалистский опыт лишь

поставил это существование в еще более радикальную зависимость от той проективной гипотезы, которую на деле вы все разделяете, – гипотезы, согласно которой другой представляет собой некое подобие человека, чье *я*, его одушевляющее, является лишь отражением моего собственного.

На этой почве легко расцветают и не поддаются опровержению анимизм и антропоморфизм, равно как и общий интерес к языковой деятельности, начиная буквально с детского лепета. Нам доказывают, что местоимения *я* и *ты* ребенок осваивает не сразу, что усвоение их состоит в его умении говорить *я*, когда ему говорят *ты*, то есть когда в ответ на *ты это сделаешь* он отвечает: *я это сделаю*.

Из этой симметричной концепции аналитики делают определенные простые выводы, выливающиеся в сенсационные утверждения вроде того, что мне довелось выслушать однажды от коллеги, принадлежащего, что называется, к другой группе: *нельзя анализировать того, для кого другого не существует*.

Интересно, что значит: *другого не существует*? Можно ли эту формулу, при всей ее скудости, считать хотя бы приблизительно соответствующей сути дела? О чем идет речь? О переживании, о чувстве, невыразимом в словах? Возьмем случай Шребера, для которого все человечество перешло на какое-то время в состояние созданных на скорую руку призраков – для него, во всяком случае, другой есть. Этот другой в высшей степени особенный, Другой абсолютный, радикально Другой, не являющийся ни местом, ни схемой, Другой, по уверениям Шребера, живой, а порой, когда ему угрожают, даже способный, как и другие живые существа, на эгоистические поступки. Так, когда безопасность Бога оказывается, в силу беспорядка, возникшего по его же вине, под угрозой, у него наблюдаются спазматические защитные реакции. При всем том, он сохраняет совершенную инаковость и остается всему живому чуждым – так, жизненные потребности Шребера он совершенно не способен понять.

То, что для Шребера существует другой, который является для него действительно другим, явствует уже из забавного и чрезвычайно пикантного начала одной главы его *Мемуаров*, где он доказывает, что вовсе не является параноиком

иком. Ведь параноик, говорит Шребер – а он читал Крепелина – это человек, который все связывает с собою самим, чей эгоцентризм не знает границ, тогда как *у меня*, продолжает он, *все по-другому: это Другой все связывает со мной.* Для Шребера Другой есть – это все решает, это заложено в самой структуре.

Но тогда, прежде чем говорить о другом как о чем-то таком, что занимает или не занимает определенную дистанцию, что мы способны обнять, задушить, а то и вовсе, в более или менее умеренных дозах, употребить в пищу, хорошо бы спросить себя, не наводит ли сама феноменология вещей в том виде, в котором они предстают нам в опыте, на мысль об ином подходе – на ту высказанную мною мысль, что, прежде рассуждений о том, каким образом Другой оказывается более или менее реализован, Его необходимо прежде рассмотреть как место, – место, где складывается речь?

Личности – а именно они нас сегодня интересуют – откуда-то должны взяться. А возникают они, в первую очередь, чисто формальным образом – как означающие. В построении речи участвуют как *я*, так и *ты*. Они подобны друг другу. Речь преобразует их, устанавливая между ними определенную связь и дистанцию, но – я на этом настаиваю – дистанцию не симметричную, и связь не взаимную. На самом деле, там, где *я* является в форме особого означающего, оно никогда не находится. *Я* налицо лишь в качестве присутствия, которым обусловлена речь как целое, будь то прямая или косвенная. *Я* – это *я* того, кто держит речь. За всем, что говорится, стоит *я*, которое речь произносит. И только внутри этого акта высказывания появляется *ты*.

Это простейшие истины – если их не видят порою, то лишь потому, что искать их надо прямо под носом. Достаточно понять то, что я вам сейчас сказал. Что *ты* находится внутри речи – совершенно очевидно. *Ты* всегда было лишь там, где говорят *ты*. Именно там, в слоге *ты*, его и надо поначалу искать. Будем из этого исходить.

А что же *я*? Не является ли и оно лишь ходячей монетой, циркулирующим в речи знаком обмена? Я надеюсь дать ответ очень скоро, но формулирую вопрос уже сейчас, чтобы вы не теряли его из вида и знали заранее, к чему я клоню.

2

Ты далеко не всегда адресовано к некоему невыразимому *лику*, тому потустороннему, на первичности которого так настаивают модные нынче сентиментальные направления экзистенциализма. В повседневном употреблении дело обстоит совершенно иначе.

Ты отнюдь не всегда является тем наполненным *ты*, чье значение нынче так принято раздувать и которое я сам, как вы знаете, использую при случае в примерах, играющих у меня очень важную роль. *Ты мой господин, ты моя жена* – это те самые формулы, к которым я прибегаю для объяснения функций речи.

Речь сегодня идет о том, чтобы пересмотреть значение этого *ты*, далеко не всегда обладающего этой смысловой полнотой.

Я предлагаю вам несколько лингвистических наблюдений.

Второе лицо получает акцент, о котором у нас идет речь, далеко не всегда. Когда мы говорим, например: *Тут нельзя на улицу выйти, чтобы к вам тут же не пристали*, ни о каком *вы* или *ты* речи нет. *Вы* здесь совершенно безлично.

А вот пример еще более показательный: *когда становишься таким мудрым, тебе остается только умереть.* О каком *ты* в такой ситуации идет речь? Ясно, что я не адресую здесь свою речь конкретному лицу. Посмотрите на фразу в целом – не существует фразы, которую можно было бы рассматривать без учета ее смысла в целом.

Ты здесь имеет к другому весьма малое отношение – я сказал бы, что подразумеваются под ним те, кто после этой речи упрямо продолжают жить: если мудрость учит нас, что иного конца, кроме смерти, нет, остается лишь умереть. Второе лицо в этой фразе относит нас, как нетрудно видеть, к никому в частности, к тому, что лица лишено.

На самом деле, ты, которому наступают кранты в этой фразе, как феноменологии психоза, так и повседневному опыту прекрасно известно – это то самое *ты*, которое в нас говорит *ты – ты*, которое всегда, более или менее незаметно, дает о себе знать и говорит само по себе, делая замечания

вроде *ты же видишь*, или *каким ты был, таким и остался*. Как опыт Шребера хорошо показывает, такому *ты* нет нужды произносить *ты*, чтобы оставаться тем *ты*, которое говорит с нами. Даже небольшой степени распада – а Шребер был затронут им сильно – достаточно, чтобы услышать от него вещи вроде *не соглашаться на первое же предложение*.

Здесь имеется в виду что-то такое, что прямо называть не принято. Согласно распространенной реконструкции, речь идет у Шребера о гомосексуальном влечении, но за этим может стоять и что-то другое, поскольку предложения и приглашения отнюдь не редкость и случаются постоянно. Фраза эта на самом деле формулирует довольно распространенное правило поведения – как говорится: *первому порыву не доверяйте – можно не ошибиться*. Так чему вас, собственно, учат, как не тому, чтобы никогда не соглашаться на первое же предложение? Мы легко узнаем нашего старого знакомца сверх-я, который неожиданно является здесь в своем феноменальном облике, а не под маской привлекательных генетических гипотез. Это сверх-я представляет собой что-то вроде закона, но закона, напрочь лишенного диалектики: не случайно мы различаем его, с большими или меньшими на то основаниями, в категорическом императиве с его, если позволительно будет так выразиться, зловредной нейтральностью – один автор называет его, помнится, внутренним саботажником.

Мы совершили бы ошибку, не разглядев в этом *ты* еще и внутреннего наблюдателя: он все видит, все слышит, все замечает. Именно это и происходит у Шребера: неутомимое, вечно деятельное *ты*, провоцирующее его на бессмысленные ответы, – не что иное, как его способ обращения с этим.

Хочется процитировать старое выражение *шито-крыто*, которое писали в свое время на телефонных ежегодниках, имея в виду тайную полицию. Здесь явно чувствуется, что речь идет об идеале. Как бы все были счастливы, оставайся и вправду все шито-крыто. Так нет же, кончики туфель вечно торчат из-под занавески! Вот и для сверх-я так же. Но конечно, оно ничего не подозревает. Нет ничего менее сомнительного, чем то, что можем мы наблюдать посредством этого *ты*.

Просто невероятно, как быстро мы забываем о стержневом факте, который как раз и обнаруживает для нас аналитический опыт – о том, что *ты* присутствует в нас как инородное тело. Один аналитик, Исаковер, даже сравнивал его с тем, что происходит у небольших ракообразных, вроде креветок, чья вестибулярная камера, орган, отвечающий за сохранение равновесия, открыт на раннем этапе их жизни морской среде. Позднее камера закрывается, но в ней остаются попавшие туда мелкие инородные частицы, облегчающие им принятие горизонтального или вертикального положения. Больше того, эти маленькие существа сами, на раннем этапе, аккуратно помещают себе под панцирь несколько песчинок, после чего, в ходе физиологического процесса, камера захлопывается. Стоит заменить эти песчинки металлическими опилками, и мы сможем, используя обычный магнит, заставить их плавать лапками кверху или вообще следовать за нами хоть на край света.

Такова функция *ты* у человека, согласно Исаковеру, и я охотно выступил бы в защиту его точки зрения, хотя, на мой взгляд, она описывает наше переживание *ты* лишь на его самом элементарном уровне. Мы останемся в заблуждении относительно функции *ты*, пока не придем к пониманию *ты* как означающего.

Психоаналитики – а я на этом пути здесь не одинок – обнаружили еще один важный момент. Я не могу долго распространяться на тему об отношениях, существующих между сверх-я, представляющим собой всего лишь функцию *ты*, и чувством реальности. Доказывать их существование у меня нет нужды, так как о них красноречиво говорит каждая страница наблюдений Шребера. Если субъект не сомневается в реальности того, что слышит, то происходит это именно в силу того, что галлюцинаторное *ты*, чьи внушения он выслушивает, носит характер инородного тела. Стоит ли мне напоминать вам о философии Канта, признававшего неоспоримую реальность лишь за звездным небом над нашими головами и голосом совести внутри нас? Этот пришелец, словно Тартюф, и есть в доме настоящий хозяин, который того и гляди скажет моему я: *убраться отсюда придется вам.* Чувство неприкаянности не появляется на

стороне сверх-я – именно я себе не находит места, именно я переходит в состояние *ты*, именно я чувствует себя двойником, выставленным за дверь из дома, где *ты* остается в роли хозяина.

Все это мы знаем на опыте. Дело, конечно, не в этом, но чтобы понять проблемы, относящиеся к структуре, об истинах этих забывать нельзя.

Вам может показаться странным, что я предлагаю вещам такие механические объяснения, и воображаете, наверное, что мои представления о дискурсе, который я преподаю, сводятся к элементарной идее, будто все дело заключается в отношении *я* к *ты*, собственного я к другому.

Именно на этот счет лингвисты – не говоря уже о психоаналитиках – начинают лепетать, всякий раз, когда приступают к вопросу о речи. Очень жаль наблюдать, как Пишон, в замечательной работе, о которой я здесь уже говорил, считает нужным положить в основу определения, как он выражается, *глагольных распределителей*, тот факт, что любая речь всегда обращена к другому, к слушателю. И начинает с простейшего речевого уровня, который мы находим, к примеру, в императиве *Иди*. Тут нет нужды ничего объяснять – *Иди* предполагает наличие *я* и наличие *ты*. Есть и другой, повествовательный, не разговорный, уровень, где я и ты тоже всегда налицо, но сама речевая установка уже иная.

Такое распределение, надо полагать, не удовлетворяет автора до конца, поскольку, говоря о вопросительных формах, он ставит новую проблему, которую мы введем с помощью понятия асимметрии – впрочем, асимметрия эта обратится в симметрию, если мы сочтем, что цифра 3 является наилучшей.

Если повествовательная форма: *он идет*, то вопросительная: *идет ли он?* Но с этой функцией все тоже далеко не так просто. Например, когда мы говорим: *А король, он идет?*, ясно, что в этом вопросе субъект местоимения *он* не совсем тот же самый, что в повествовательной форме. Речь, возможно, идет о том, что имеется король, во-первых, и о том, что он идет, или идет ли он, во-вторых. Но когда мы подходим к конкретному использованию языка, вопрос усложняется. Императив *Иди!* создает иллюзию симметричного наличия

я и *ты* как двух полюсов. Однако налицо ли они в том же самом смысле и в тех случаях, когда имеется отсылка к тому третьему объекту, что именуется третьим лицом?

Пресловутого третьего лица просто не существует. Я говорю это по ходу дела, чтобы расшатать ходячие представления, засевшие у вас в головах со школьных уроков грамматики. Бенвенист убедительно показал, что никакого третьего лица нет.

Остановимся ненадолго на этом, чтобы дать место вопросу, который субъект задает себе – точнее, тому вопросу, который *я* задаю себе на предмет того, что *я* есмь и чем могу надеяться стать.

Наш опыт показывает, что субъект всегда ставит этот вопрос, сам того не зная, и вне самого себя. Все это очень важно, поскольку вопрос этот, как-никак, лежит в основе невроза – именно у невротиков мы его впервые расслышали.

Стоит этому вопросу выйти на поверхность, как он тут же, на наших глазах, искажается до неузнаваемости. Так, он обнаруживается в формах, которые не имеют с вопросом ничего общего и выражают собой что-то среднее между восклицанием, пожеланием и сомнением, например: *О, если бы мне удалось оказаться там!* Пожелай мы придать ему больше определенности, перевести его в повествовательный, нарративный регистр, в индикатив – судите сами, разве не естественно было бы спросить себя: *думаешь, тебе удастся?*

Я хотел бы, короче говоря, привести вас к той мысли, что там, где мы не имеем дело с бессмысленным бормотанием, функции языка можно распределить по категориям говорения, обращения, повествования, причем критерием будет отношение их к тому скрытому, никогда прямо не формулируемому вопросу, о котором у нас идет речь.

Всякий раз, когда вопрос этот всплывает на поверхность, происходит это тогда, когда речь принимает форму, назвать которую можно по-разному: форму поручения, делегирования, послания или, как у Хайдеггера, вручения полномочий. Это речь, полагающая чему-то основу: *ты есть вот это – моя жена, мой господин* – что угодно. Это *ты есть вот это*, когда я принимаю его, делает меня в речи иным, нежели то, что я есть.

Кто эти слова произносит? Это *ты* – то ли это самое *ты*, что готово пуститься, как в примерах, что я вам дал, в свободное плавание? Является ли это поручение по отношению к вопросу феноменологически первичным или вторичным?

Вопрос возникает обычно, когда нам предстоит решить, отказываемся мы от поручения или его принимаем. Третья сторона, о которой идет речь, – замечу по ходу дела – не имеет в себе ничего, что бы напоминало объект: субъект всегда отсылает к самой речи. На *ты мой господин* ответом служит: *Что я такое? – Что я такое, чтобы им быть, если уж так произошло, что я он и есть?* Это *им* отсылает нас не к господину как объекту, а к акту высказывания: *я твой господин* в целом; слова *твой господин* получают смысл лишь благодаря признанию, которое я посредством их получаю. *Что я такое, чтобы быть тем, чем ты меня сейчас назвал?*

В христианском обиходе есть замечательная молитва, известная как *Ave Maria*. Никому не приходит в голову, кстати, что начинается она с тех же букв, которые буддийские монахи бормочут себе под нос целый день: *AUM*. Есть должно быть, в порядке означающих, что-то принципиально важное – ну, да ладно. *Я приветствую тебя, Мария* и – как гласит популярная песенка – *у тебя будет сын без мужа*. Это, кстати говоря, очень напоминает то, что происходит с субъектом в случае судьи Шребера. Ведь отвечает Мария вовсе не *Что я такое?*, а *Се раба Господня, да будет ми по слову твоему*. Слова *Я раба господня* означают просто-напросто: *Я упраздняюсь. Что я такое, чтобы быть тем, что ты говоришь? Но пусть сбудется на мне твое слово.*

Таков ответ, что дает яснейшая из речей. Когда облечение полномочиями происходит в достаточно развернутой форме, отношения между *ты*, инородным телом, и означающим, которое пришпиливает субъект, пристегивает его, легко выявляются.

Я попрошу вас сегодня остановиться вместе со мной на нескольких примерах, лингвистическая сторона которых нам, носителям французского языка, будет хорошо ощутима.

3

В чем разница между *ты тот, кто всюду за мной последуешь*, и *ты тот, кто всюду за мной последует*?

Подлежащее главного предложения стоит в обоих случаях во втором лице: *Ты тот*. Союз *кто* представляет собой экран. Удается ли второму лицу пройти сквозь него в относительное придаточное? Абсолютно невозможно, как видите, отделить *ты* от смысла того означающего, которое за ним следует. Прозрачность экрана зависит не от *ты*, а от значения, которое я, говорящий, вкладываю в следующий за ним глагол *следовать* – причем я, говорящий, это не обязательно я, это, возможно, лишь отголосок того, что подразумевает вся фраза как таковая, того смысла, что в эту фразу вкладывается.

Ты тот, кто последуешь за мной повсюду – это, по меньшей мере, избранничество, миссия, возложение обязанностей, вручение полномочий. Тогда как *Ты тот, кто за мной последует* – всего лишь констатация, окрашенная к тому же сожалением и досадой. Чем определеннее это *ты, кто за мной последует* звучит, тем скорее становится это нам в тягость. Если первая фраза тяготеет к формуле таинства, то во второй *следование* того и гляди готово обратиться в *преследование*.

Вы еще раз повторите в ответ, что означающее, о котором идет речь, это, на самом деле, уже значение. Я возражу на это, заметив, что значение следования, которым я пользуюсь, говоря тому, в ком признаю своего спутника: *ты тот, кто за мной последует* – фраза, которая вполне может послужить ответом на высказывание *ты мой господин*, о котором мы с самого начала ведем тут речь – предполагает существование означающего определенного типа. Я сейчас эту мысль для вас конкретизирую.

Глагол *следовать* может создавать на французском неоднозначность и далеко не всегда несет на себе печать первоначального смыслового измерения *следования*. Следовать чему? – вот вопрос, который остается открытым. На это я как раз и хотел обратить ваше внимание – он остается открытым. Должен ли я следовать твоему бытию, твоему

велению, твоему слову, твоей группе, тому, что я представляю собой? Что это, как не узел, пучок усвоенных субъектом или, наоборот, не усвоенных им значений? Если значения не усвоены, то в форме второго лица, *suivras, последуешь*, субъект невольно услышит второе, *suivra, последует*, то есть поймет сказанное в совершенно превратном смысле: даже местоимение *ты* будет восприниматься совсем иначе.

Присутствие в форме *последуешь* второго лица, *ты*, затрагивает субъект, к которому высказывание обращается, в качестве личности. Говоря, к примеру: *ты женщина, которая меня не оставит*, я обнаруживаю гораздо большую уверенность в поведении своей собеседницы, чем если бы я сказал ей: *ты такая женщина, что меня не оставишь*. Поясняя, скажу, что в первом случае я демонстрирую гораздо большую уверенность, а во втором – большее доверие. Ведь доверие и предполагает как раз, что связь между лицом, стоящим за *ты* главного предложения, и тем, что стоит за *ты* относительного придаточного, сильно ослаблена. Именно в силу слабости этой связи появляется в придаточном предложении необычное здесь означающее второго лица, предполагающее, что лицо знает, что подразумевает в речи означающее *последуешь* и соответственно на него реагирует. Это подразумевает также, что лицо это может за говорящим и не последовать.

В подтверждение я сошлюсь на языковой факт, демонстрирующий отношения *я* с означающим в наиболее радикальной форме. В древних индоевропейских языках существовал – и дожил в некоторых живых языках, в остаточной форме, до наших дней – так называемый средний залог. От действительного и страдательного, как нам объясняют приблизительно в школе, он отличается тем, что выраженное глаголом действие подлежащего направлено на него самого. Так, существуют две различные формы, чтобы сказать *я жертвую*, в зависимости от того, выступает ли субъект как тот, кто приносит жертву, или тот, кто жертвует самим собой.

Не станем вдаваться в тонкости употребления среднего залога у глаголов, имеющих все три залога, так как, не имея навыка, мы всегда будем чувствовать себя не в своей тарелке. Гораздо поучительнее заняться глаголами, которые

употребляются только в среднем залоге. Обратившись к посвященной этой теме статье Бенвениста в январско-мартовском номере *Журнала психологии и психопатологии* за 1950 год, обнаружим, что в среднем залоге употребляются индоевропейские глаголы, означающие родиться, умирать, продолжать и понуждать двигаться, господствовать, лежать, возвращаться в привычное состояние, играть, получать выгоду, терпеть, претерпевать, испытывать интеллектуальное возбуждение, принимать меры – тот самый глагол *medeor*, которому вы все, медики, обязаны именем своей профессии, – говорить. Как видите, весь регистр психоаналитического опыта здесь перед нами как на ладони.

В целом ряде языков глаголы эти употребляются исключительно в среднем залоге. Что между ними общего? По ближайшем рассмотрении обнаруживается, что в процессе и состоянии, выражаемом каждым из этих глаголов, происходит становление субъекта как такового.

Не придавайте словам *процесс* или *состояние* никакого значения – глагольные функции в категории не укладываются. Глагол – это функция внутри фразы, ничего более. Глагол и имя отличаются лишь своей функцией внутри фразы. Существительные могут выразить процесс или состояние ничем не хуже глагола. Степень вовлеченности субъекта никак не меняется, если процесс или состояние, о которых идет речь, выражены в глагольной форме. Если они выражены в глагольной форме, это лишь значит, что они несут на себе определенные означающие акценты, сообщающие фразе в целом определенную темпоральность.

Существование особых глагольных форм, в которых происходит становление субъекта как *я*, таких, например, как латинский глагол *sequor*, предполагающий, в согласии со смысловым наполнением глагола *следовать*, присутствие в следовании *я* как такового, объясняет нам, почему во французском глагол в относительном предложении не всегда согласуется с *ты*, которое стоит в главном. Согласуется он с местоимением второго лица или нет зависит от того, насколько *я*, о котором идет речь, затронуто, схвачено, закреплено той пристежкой, о которой я с вами говорил в прошлый раз – тем способом, которым означающее

вообще закрепляется в отношениях субъекта с речью.

Весь контекст фразы *ты тот, кто за мной последуешь* изменяется в зависимости от того, как означающее акцентировано, от того, что молчаливо предполагает форма *последуешь*, от способа бытия, который за этой формой стоит, от значений, которые субъект с определенным означающим регистром связывает, от багажа, с которым субъект отправляется в путь, не находя определенного ответа на вопрос *кто я?* – причем врожденный это багаж или благоприобретенный, базовый, вторичный или просто средство защиты, неважно: происхождение его не играет никакой роли. Каждый из нас живет, имея несколько ответов на вопрос *кто я?*, и все они более чем сомнительны. Если фраза *я отец*, к примеру, имеет смысл, то смысл этот очень проблематичен. Люди часто говорят о себе: *я профессор*, но вопрос – *чего именно?* – остается при этом открытым. Идентификаций у нас наготове множество, но говоря, например: *я француз*, мы все, что понятие принадлежности Франции может предполагать, заключаем в скобки. Говоря: *я картезианец*, в большинстве случаев в сказанном некогда Рене Декартом вы ничего не смыслите: вы его, скорее всего, ни разу в жизни даже не открывали. Когда вы говорите: *я человек, у которого ясные представления*, предстоит узнать, почему. Когда вы утверждаете: *я человек с характером*, любой может поинтересоваться: *с каким?* Ну, а если вы заявляете: *я всегда говорю правду* – ну, значит вы не робкого десятка.

Именно отношение к означающему определит тот акцент, который получит для субъекта первая часть фразы: *ты тот, кто...* – все зависит лишь от того, будет ли им значимая связь фразы усвоена, отнесена на свой счет или, наоборот, *verworfen*, отвергнута.

Прежде чем расстаться с вами, хочу привести еще несколько примеров.

Когда я говорю кому-нибудь: *ты же обещаешь прийти*, то, что налицо у этих означающих, напрочь отсутствует в *ты тот, кто обещает прийти*: последнее означает просто-напросто *ты придешь*, позволяя поинтересоваться: *да, но в каком состоянии?*

Ты хочешь, так хочешь, означает: *ты упрямец. Ты человек, который хочет того, что хочет*, означает, скорее: *ты человек, который умеет хотеть*. Речь не о том, последуешь ты за мной или не последуешь – важно, что ты человек, который последует своим путем до конца.

Если *ты знаешь, что говоришь*, это не значит, что ты *тот, кто последует своим путем до конца*.

Обращая внимание на эти тонкости, мне важно показать, что расстановка акцентов, полнота, которой *ты* наделяет другого и которую, соответственно, от него взамен получает, принципиально связаны с означающим.

4

Что происходит, когда означающее, о котором у нас идет речь, организующий центр, точка схождения, где возникает значение, на зов не откликается?

Мы можем, пользуясь нашим подходом, вывести ответ логически и убедиться, что он согласуется с опытом.

Для этого достаточно наложить нашу формулу на схему, которую я предложил вам в качестве схемы речи. *Ты тот, кто везде за мною последуешь*. *S* и *A* всегда взаимно соответствуют друг другу: всякий раз, когда мы получаем от другого сообщение, которое ложится в основу нашего я, *A* оказывается на уровне *ты*, маленькое *a'* на уровне *кто за мною*, а *S* на уровне *последуешь*.

Что происходит, когда означающее, которое сообщает фразе смысловую наполненность и придает слову *ты* определенный акцент, отсутствует? Если в субъекте, который это означающее слышит, ничто не способно на него отозваться? Функция фразы сводится в этом случае к *ты*, свободному, ни к чему не привязанному означающему. Никакой избирательности в этом *ты* нет. *Ты* – это тот, к кому я обращаюсь, и никто другой. Если я говорю *ты еси*, *ты* – это тот, кто умирает. Именно это наблюдаем мы в прерванных фразах Шребера, обрывающихся как раз там, где должно возникнуть означающее, которое остается проблематичным: означающее, нагруженное неким значением, но каким именно – неизвестно. Значением ничтожным и обна-

руживающим наличие дыры, зияния, где никакое означающее не даст субъекту ответа.

Однако именно постольку, поскольку означающее это взыскано, востребовано, и возникает вокруг него механизм отношений с другим, отношений как таковых – пустых и лишенных смысла: *Ты тот, кто за мной...* Именно такой характер и носят прерванные фразы Шребера: присутствие другого в них настолько радикально иное, что с уровнем означающего, на котором с субъектом можно было бы хоть как-то достичь согласия, его ничего не связывает. Шребер и сам это говорит – стоит Другому хоть на мгновение оставить его одного, как тут же начинает процесс распада. И возникает этот распад означающего вокруг того пункта, где на месте означающего, которое было в определенный момент востребовано, оказывается отсутствие, исчезновение, пустота.

Представьте себе, что речь идет о нашем *за мной последуешь*. Из близких к нему значений субъекту представятся *я буду готов, я буду послушен, я буду покорен, я буду обманут в своих надеждах, я буду похищен, я буду отчужден, я буду зависим и т. д.* Но означающего *последуешь* в полном смысле этого слова среди них не будет.

Каково значение, к которому тщетно приближается Шребер? Какое означающее было призвано? Что это за означающее, что нехватка его вызвала у человека, до тех пор с механизмом языка, в той мере, в которой тот позволял входить с окружающими в повседневные отношения, прекрасно справлявшегося, подобное расстройство? Отсутствием какого означающего можно объяснить тот факт, что овладение речью становится для Шребера способом выборочных отношений с другим, что инаковость сводится для него к одному-единственному регистру – регистру абсолютной инаковости, разрушающей, рассеивающей инаковость всех прочих других в его окружении?

Вот вопрос, на котором я закончу сегодня свое занятие.

Чтобы не оставлять вас в неведении, скажу сразу, в каком направлении станем мы искать на него ответ. Все ключевые, значимые слова бреда Шребера – такие, как *убийство душ, успение нервов, сладострастие, блаженство* и тысячи

других – вращаются вокруг одного-единственного фундаментального означающего, которое никогда не называется, хотя присутствие его задает и определяет все. Об этом говорит сам Шребер. В качестве подсказки, а заодно желая заверить вас, что мы не покидаем здесь привычной нам почвы, замечу, что во всем наследии Шребера отец его упоминается всего один раз.

Происходит это в связи если не с самой важной, то, во всяком случае, с самой известной из его книг – с *Учебником домашней гимнастики.* Я приложил все усилия, чтобы книгу эту себе достать – она вся заполнена множеством маленьких схем. Шребер упоминает об отце в тот момент, когда обнаруживает в этой книжечке, что все, что говорят ему голоса о типичных для любовных занятий позах – чистая правда. Согласитесь, что искать информацию на эту тему в учебнике по гимнастике довольно забавно. Мы знаем, конечно, что любовь – это идеальный вид спорта, но все-таки...

Но сколь бы юмористическим ни показался вам подобный подход, вам ясно, наверное, что в следующий раз, поговорив для начала о связности фразы, я приступлю к нашей главной проблеме – проблеме последствий, к которым приводит определенная нехватка на уровне означающего.

13 июня 1956 года

XXIII
СТОЛБОВАЯ ДОРОГА И ОЗНАЧАЮЩЕЕ «БЫТЬ ОТЦОМ»

Ты тот, кто следуешь за мной лучше всех
Ты тот, кто следует за мной, как собачонка
Ты тот, кто следовал за мной в тот день
Ты тот, кто следуешь за мной через все испытания
Ты тот, кто следуешь закону... тексту
Ты тот, кто следует за толпой
Ты тот, кто за мной следуешь
Ты тот, кто за мной следовал
Ты тот, кто еси
Ты тот, кто есть

В силу вашего ремесла, ремесла психоаналитиков, вам следовало бы бы отдавать себе отчет в том, что значит *говорить*. Это занятие очень напоминающее, хотя природа его несколько иная, математические забавы, которым следовало бы уделять гораздо больше внимания, имея в виду их выдающуюся роль в формировании интеллекта.

Для нас с вами это не просто забава. Это не что-то такое, что может быть полностью объективировано и формализовано – ведь только на уровне того, что исчезает из виду, уровне, на котором вы менее всего склонны задерживаться, как раз и кроется самая суть того, что происходит, когда вы вступаете в отношения с речью другого.

Вернемся к тому, на чем остановились мы в прошлый раз, к будущему времени глагола *следовать* – *ты тот, кто за мной последуешь*, и *ты тот, кто за мной последует*.

Мы обратили внимание на смысловые различия, возникающие в зависимости от того, проникает ли второе лицо через экран слов *тот, кто*. Указательное местоимение и есть не что иное, как пресловутое третье лицо. Лицо это во всех языках вводится указательными местоимениями – именно поэтому оно и не является лицом глагольным. Остаются лишь два других лица: *ты*, к которому я обращаюсь, и стоящее за его спиной более или менее проявленное эго, я бы даже сказал призванное эго, при условии, что мы наделяем этот термин полнотой смысла.

Я заострил ваше внимание на противоположности между не допускающей возражения констатацией фразы *ты тот, кто за мной последует*, в третьем лице, и поручением, воззванием, уполномочиванием, звучащим во фразе *ты тот, кто за мной последуешь*, во втором. С тем же успехом я мог бы противопоставить предсказание и предвидение – разница, почувствовать которую можно лишь во фразе, представляющей собой сообщение. В абстрактном рассуждении предсказание становится чем-то совершенно иным.

Ты тот, кто за мной следуешь и *ты тот, кто за мной следовал* тоже обнаруживают аналогичное смысловое различие. Глагольное время не сводится к различению будущего, настоящего и прошедшего – там, где имеется второе лицо, оно задействовано иным образом. Я сказал бы, что в первом случае, где *следуешь*, стоит во втором лице, речь идет о действии, которое разворачивается во времени и рассматривается в процессе своего совершения. Во втором, *ты тот, кто за мной, было, следовал*, перед нами перфект, нечто законченное, завершенное, граничащее, по сути, с определением: *из многих других за мной последовал именно ты.*

Существует, разумеется, определенное правило, но нужно перебрать множество примеров, чтобы его себе уяснить. Разница между *ты тот, кто следуешь за мной лучше всех* и *ты тот, кто следует за мной, как собачонка* позволит вам проделать следующие упражнения, правильно выбрав соответствующую глагольную форму.

Ты тот, кто следовал за мной в тот день. Ты тот, кто следуешь за мной через все испытания. Разница между этими формулами – это разница между стойкостью и верностью. Ну, или, если слово *стойкость* кажется вам двусмысленным, скажем так: между постоянством и верностью.

Без местоимения *мной* вполне можно обойтись. В отличие от *ты тот, кто следует* (suit) *за толпой*, во фразах *ты тот, кто следуешь* (suis) *закону*, или *ты тот, кто следуешь* (suis) *тексту* напрашивается, на мой взгляд, второе лицо, хотя с точки зрения означающего, то есть в качестве органических групп, осмысленных от начала и до конца, все эти фразы совершенно приемлемы.

Г-н Пюжоль – *Во французском, однако, формы* suis *и* suit *различаются не в произношении, а лишь в написании.*

Мне кажется, что предложенные мною примеры не настолько надуманны, чтобы на основании их нельзя было сделать каких-то выводов. Различия в лице должны иметь объяснение.

Г-н Пюжоль – *Но ведь получается так, что* s, *показатель второго лица, ставит не говорящий, его ставит другой.*

Вы затрагиваете здесь суть дела, подхватывая только что высказанную мною мысль: *ты*, к которому я обращаюсь с места, которое сам занимаю в качестве Другого с заглавной буквы, не является мне просто-напросто коррелятивным. Мои примеры показывают, что по ту сторону *ты* кроется что-то еще и это не что иное, как эго, которое поддерживает речь того, кто следует за мной, следуя, к примеру, моему слову. Именно степень присутствия этого эго, интенсивность этого присутствия, и является для выбора между двумя личными формами решающим фактором. Санкция, разумеется, принадлежит ему – именно потому, что она от него зависит, и находимся мы в положении, где нам без этих примеров не обойтись. Эго, о котором мы говорим, находится по ту сторону этого *ты (еси) тот,* представляющего собой форму, которую его призывают признать своей. В одном случае, следовать будет *он*, и местоимение *тот* становится лишним – можно просто сказать: *он* последует за мной, именно *он*. Во втором, все дело не в *нем*, а во *мне*.

Я хотел показать, одним словом, что в какой бы форме это *ты* ни явилось, за ним всегда стоит эго, эго, которое его формулирует, но никогда не может отвечать за него целиком. Всякий раз, когда я обращаюсь к другому с этим поручением и посланием, всякий раз, когда я говорю о нем, как о том, кто должен совершить и совершит такой-то поступок, когда я, более того, возвещаю ему, чем он станет, я, разумеется, служу для него опорой – так, но в этом фундаментальном акте общения между нами, в этой вести, если хотите, всегда остается нечто сомнительное, неопределенное, проблематичное.

Я по самой природе своей вечно ускользает, не позволяя *ты* полностью на него опереться.

2

Одна из наиболее глубоких черт духовного фундамента иудео-христианской традиции состоит в том, что в слове ее всегда проступает, как его глубочайшее основание, бытие *я*. Во всех принципиальных вопросах субъект призван, готов заявить о себе как *я*. *Я* в *я есмь тот, который есмь*, это абсолютно одинокое *я*, и есть та инстанция, которая одна, зовом своим, радикально удерживает *ты* в бытии. В этом и заключается разница между Богом традиции, к которой принадлежим мы, и Богом традиции древнегреческой. Я однажды спросил себя: а способен ли греческий Бог вообще заявить о себе как о некоем *я*? Сказал бы он: *Я есмь тот, который есть*? Об этом и речи быть не может! Даже в самом скромном из своих воплощений греческий Бог не дает повода посмеиваться над ним и считать лишь этапом на пути к атеистическому безбожию. Бог, говорящий о себе: *Я есмь тот, который есть* – это, скорее, тот Бог, которым Вольтер интересовался настолько, что почитал Дидро за кретина, Бог деизма, поистине ни рыба ни мясо.

Мысль о Боге Аристотеля само по себе вам в голову не придет, так как Бог этот стал ныне для нас немыслим. Но попробуйте все же помедитировать – еще одна разновидность латинского глагола *medeor*, о котором я в прошлый раз говорил и от которого вы, медики, берете свое название – над тем, как может относиться к миру ученик Аристотеля, для которого Бог – это самая неподвижная из небесных сфер. Это не тот Бог, который, подобно тому, о котором мы только что говорили, возвещает о себе в слове, а, скорее, часть небосвода, несущая на себе неподвижные звезды, та сфера, которая в нашем мире остается неподвижной. Это предполагает, очевидно, такое отношение к другому, которое для нас чуждо, немыслимо и понятно куда менее, чем то, например, что лежит в основе фантазий кары.

Никто обычно об этом особенно не задумывается, но лишь потому, что религиозная мысль, которой мы сформированы, внушила нам, что жить мы должны в страхе и трепете, чувство вины играет в переживаниях невротиков столь фундаментальную роль, и мы не можем судить о том,

насколько сходными окажутся эти переживания в иных культурах. Для нас, однако, окраска эта настолько существенна, что именно она помогла нам найти к неврозам подход и понять, что выстроены они одновременно в субъективной и межсубъективной плоскости. Вот почему имеет прямой смысл спросить себя, не является ли наше отношение к другому принципиально предопределено традицией, возвещенной нам в формуле, связанной в нашем воображении с кустом, охваченным языками пламени – с формулой *Я есмь тот, который есмь*? Мы не так уж далеки здесь от нашей собственной темы. Ведь интересует нас судья Шребер – тот способ, которым выстраивается для него Другой-Бог.

Слово *атеизм* имеет для нас совершенно иной смысл, нежели могло бы иметь это слово по отношению, например, к аристотелевскому божеству, выступающему как высшее сущее, верховное существо. Наш атеизм располагается в совершенно иной перспективе – он связан с вечно ускользающей стороной *я* другого.

Другой, возвещающий о себе *Я есмь тот, который есмь*, уже поэтому является Богом сокрытым, потусторонним, – Богом, никогда не являющим своего лица. В строго аристотелевской перспективе мы оказываемся атеистами, можно сказать, с самого начала. Это, разумеется, заблуждение, но с аристотелевской точки зрения так оно и есть, да и наш собственный опыт говорит нам о том же. Кем бы возвещающий о себе *Я есмь тот, который есмь* ни был, его существование остается для нас проблематичным, ни на чем не основанным и необоснованным – разве что для глупцов.

Задумайтесь во фразе *Я есмь тот, который есмь* над его первой частью: *Я есмь*. Именно из нее явствует проблематичный характер отношения к другому в нашей с вами традиции. Именно здесь заложено своеобразие нашего отношения к сущим, к объектам, своеобразие самой нашей науки – здесь, а вовсе не в ее так называемом экспериментальном характере. Древние экспериментировали не меньше нас, только экспериментировали они над тем, что их интересовало – главное не в этом. Взгляд на других, маленьких других, в свете Другого высшего, абсолютного – вот что отличает наш способ кромсать и расчленять этот мир.

Древние подходили к нему, как к чему-то такому, что выстраивается в иерархию, где сущие занимают места, соответствующие их постоянству. Наша позиция радикальнее: под вопросом для нас оказывается не *сущее*, а само *бытие* – бытие того, кто возвещает нам, что он *есмь*.

Тому, кто говорит *Я есмь тот, который есмь*, мы просто не в состоянии дать ответ. Кто мы такие, чтобы *тому, кто есмь* отвечать? Мы слишком хорошо понимаем это. Одна залетная птица, из тех, что пересекают нынче Атлантику, недавно сказала мне: *но послушайте, ведь я, как-никак, это я сама!* Это казалось ей истиной в последней инстанции. Я уверяю вас, что я никак этого человека не провоцировал и никакой антипсихологической пропагандой заниматься не собирался.

На самом деле, если наш опыт, не психоаналитический, а просто человеческий, о чем-то действительно говорит, так это о том, что мы тем меньше мы сами, чем больше мы отдаем себе отчет в той полной укоров неразберихе, в том хаосе, что мы ежеминутно и по всякому поводу переживаем.

Я занимаюсь с вами достаточно давно, чтобы вы заметили, что речь, а в особенности та важнейшая форма речи, в которой мы заявляем о самих себе как о *ты*, представляет собой сложную конфигурацию, которая никак не может быть сведена к интуитивному представлению о двух обменивающихся между собою сигналами центрах. Поскольку отношение субъекта к субъекту имеет непростое строение, определяемое свойствами языка, важно точно определить ту роль, которая в нем принадлежит означающему.

Я хотел бы напомнить вам о его, этого означающего, простейших свойствах. Радикальность, с которой я подошел к отношениям субъекта к субъекту заставила меня задаться вопросом о Другом как таковом и признать его, в конечном счете, неуловимым – он не может и не сможет никогда держать безоговорочно то пари, которое мы ему предлагаем. И наоборот, точка зрения, которую я пытаюсь перед вами обосновать, предполагает в отношении интересующих нас элементов определенный материализм, в том смысле, что означающие предстают как воплощенные, материализованные, это слова, которые свободно блуждают в

речи, что как раз и позволяет им свою функцию сцепления выполнять.

Сейчас, чтобы вы могли перевести дух, я приведу вам одно сравнение. Сравнение не аргумент, но примеры, которые я использовал, достаточно строги – вспомните хотя бы ту первую сцену из *Гофолии*, чье действие заключалось в замене страхов одного из собеседников, Авенира, *страхом Божиим*, который имел со страхами и голосом самого Авенира не больше общего, чем *за мной последуешь* из моих примеров.

Позволю себе краткое отступление. Мне довелось недавно прочесть английскую статью о Расине, для автора которой оригинальность этого драматурга заключается в том, что ему удалось искусно, почти незаметно для публики, ввести в рамки этого жанра в высшей степени распутные персонажи. Здесь сказывается дистанция между нашей культурой и культурой англо-саксонской. Важнейший мотив в *Андромахе*, *Ифигении* и других пьесах – это, оказывается, распутство. Фрейдисты, как выясняется, сделали, читая Фрейда, удивительное открытие. Я прежде этого не замечал и сожалею об этом. Оно правда, конечно, что вслед за Фрейдом аналитики принялись искать, и небезуспешно, примеры тех или иных описанных психоанализом отношений в пьесах Шекспира. А вот в нашей собственной культуре таких примеров пока не ищут. Пора бы взяться за это – быть может, исследователям и удалось бы, как я недавно здесь это сделал, пролить некоторый свет на проблемы, встающие перед нами в отношении использования означающего.

Перейдем к примеру, который поможет вам ощутить весомость и инерцию означающего в поле отношений с Другим.

3

Дорога – вот означающее, заслуживающее, чтобы его воспринимали как таковое. Дорога, автострада, по которой вы мчитесь каждый на своем виде транспорта – та, например, что ведет из Манта в Руан. Я не говорю: в Париж – это особый случай.

Существование автострады между Руаном и Мантом – это факт, который уже сам по себе наводит исследователя на размышления.

Представим себе, что, как бывает на юге Англии, где автострады чрезвычайно редки, добираться из Манта в Руан вам приходится по проселочным дорогам, вроде тех, что ведут из Манта в Вернон, а из Вернона – еще дальше, во все стороны. Достаточно испытать это один раз, чтобы почувствовать разницу. Вы не просто едете медленнее – само отношение ваше ко всему, что между отправным и конечным пунктами вашего странствия происходит, совершенно меняется. Тем более, если вы представите себе, что путешествуете в покрытой сетью проселочных дорог местности, где ни одной автострады нет.

Автострада существует сама по себе, и вы сразу ее узнаете. Сворачивая с тропинки, выбираясь на опушку из чащи, съезжая с проселочной дороги, вы сразу видите – вот она, автострада. Автострада не просто полоса асфальта, простирающаяся от одной географической точки к другой, это новое пространственное измерение, явление иной, оригинальной реальности.

Если я выбираю автостраду в качестве примера, то это потому, что она представляет собой, как сказал бы г-н Де ла Палис, путь сообщения.

Вам может показаться, что это банальная метафора, что автострада – это всего-навсего способ проехать из одного места в другое. Вы ошибаетесь.

Автострада совсем не похожа на ту тропу, что прокладывают слоны в экваториальном лесу. Как бы важны эти последние ни были, они остаются всего лишь слоновьими тропами. Это, разумеется, уже кое-что, так как миграция слонов – это физическая реальность. Более того, тропы эти имеют свое направление. Я не знаю, ведут ли они, как утверждают некоторые, к кладбищам – похоже, это всего лишь миф: речь идет, скорее, о грудах костей – но слоны, так или иначе, на своем пути не застаиваются. Разница между слоновьими тропами и автострадами в том, что мы-то на этих последних как раз останавливаемся – здесь напрашивается пример Парижа – останавливаемся и ска-

пливаемся настолько густо, что они становятся совершенно непроходимы.

На автострадах происходят и другие интересные вещи.

Так, порой мы ездим по ним, намеренно и сознательно, туда и обратно. Эти поездки туда и обратно очень важны: они наводят нас с очевидностью на ту мысль, что автострада – это не только место, вдоль которого располагаются различные поселения и жилища, но и место, которое, будучи означающим, поляризует значения.

Человек строит на автостраде дом, и он высится над ней с единственной целью – чтобы его с дороги было хорошо видно. Почему? Да потому, что большая дорога всегда служила людям как означающее, всегда знаменовала собою этап истории.

Римская дорога – именно этим словом: дорога, зовем мы ее и теперь – воспринималась человеком совсем иначе, нежели те тропы и шляхи, пусть даже со станциями для курьеров, чья сеть спасала какое-то время восточные империи от распада. Все, что имеет отношение к римским дорогам, отмечено особым стилем, который выходит за рамки их функционального назначения. Где бы римские дороги ни пролегали, они оставили неизгладимый след. След этот оказался чрезвычайно существенным: здесь и правовые отношения между людьми, и способы передачи письменных текстов, и передача человеческой внешности в скульптурных портретах. Г-н Мальро прав, может быть, когда говорит, что в вечном музее искусства римские статуи не найдут себе места, но нельзя отрицать, что само понятие о человеческой личности во многом связано с распространением, которое получили в римской культуре скульптурные портреты.

Так что большая дорога прекрасный пример того, как означающее поляризует значения, сцепляет их вместе, связывает в пучки. Существует самая настоящая антиномия между функцией означающего, с одной стороны, и той силой индукции, что позволяет ей создавать группы значений, с другой. Означающее поляризует. Поле значений создается именно означающим.

Сравните три различные карты, которые вы найдете в любом географическом атласе.

На физической карте вы увидите то, что можно прочесть в природе – вещи, как они есть, хотя наносились они на бумагу с определенной целью. Откройте теперь другую карту, политическую – прослеживая загадочные линии политических границ между землями, вы найдете на ней, в форме следов, осадков, наплывов, всю историю человеческих значений, поддерживающих между собой своего рода хрупкое равновесие. Разверните, наконец, карту путей сообщения и проследите по ней дорогу, пересекающую страну с юга на север, посмотрите, как соединяет она один речной бассейн с другим, одну равнину с другой, как проходит она через мосты и горные ущелья, организуя страну в единой целое. И вы поймете, что именно эта карта лучше всего демонстрирует, в отношении человека к земле, роль означающего.

Не станем уподобляться человеку, которого поражало, что реки текут как раз там, где построены города. Ведь не менее глупо было бы не заметить, что города возникли, образовались, кристаллизовались на перекрестьях дорог. Именно на таких перекрестках, с небольшими отклонениями, конечно, возникли исторически центры значений, человеческие поселения, именуемые городами, со всем тем, что господство означающего с собой привносит.

Что происходит, когда большая дорога отсутствует и мы вынуждены, добираясь из одного пункта в другой, сворачивать с одной тропы на другую, нанизывать друг на друга более или менее различные способы группировки значений? Желая пройти из одного пункта в другой, мы окажемся перед выбором между разными элементами этой сети и станем выстраивать свой маршрут, руководствуясь разными соображениями – удобством, тягой к бродяжничеству, не говоря уже о том, что сможем просто сбиться с пути.

Отсюда следует несколько вещей, которые объяснят нам бред судьи Шребера.

Какое именно означающее зависает в неопределенности в момент начального кризиса? Это означающее *продолжение рода*, причем в своей наиболее проблематичной форме, той самой, о которой, в связи с неврозами навязчивости, писал еще Фрейд – не в форме *быть матерью*, а в форме *быть отцом*.

Здесь стоит задержаться немного и вспомнить, что без категории означающего функция *быть отцом* в человеческом опыте просто немыслима.

Что значит *быть отцом*? Вам знакомы ученые дискуссии, в которых так любят участвовать как этнологи, так и другие специалисты – дискуссии о том, действительно ли дикари, утверждающие, что женщины зачинают детей, когда их помещают в определенное место, знают, как и ученые, что женщины оплодотворяются в надлежащем акте совокупления. Многим подобные споры показались просто дурацкими, так как трудно представить себе человеческое животное одичавшим настолько, чтобы оно не замечало уже, что без совокупления детей не бывает. Но проблема не в этом. Проблема в том, что совокупность этих фактов – совокупление с женщиной, вынашивание ребенка, роды – нисколько не помогает составить понятие о том, что же означает, собственно, *быть отцом*. О целом пучке культурных ассоциаций, связанных с выражением *быть отцом* я даже не говорю – я просто говорю о том, что значит *быть отцом* в смысле продолжать род.

Чтобы факт совокупления получил для мужчины свой подлинный смысл, который воображение ему никак не подсказывает: ребенок происходит не только от матери, но и от него самого – для этого необходим обратный эффект. А чтобы этот эффект обратного воздействия имел место, необходимо, чтобы выработка понятия *быть отцом* была, путем целого ряда сложных культурных обменов, доведена до конца: чтобы понятие это приобрело статус и устойчивость первичного означающего. Субъект может прекрасно знать, что совокупление *реально* связано с продолжением рода, но функция продолжения рода как означающее – это другое дело.

Признаюсь, я не раскрыл вам окончательно свои карты – оставлю это для следующего раза. Чтобы понятие продолжения рода получило свой полный смысл, со стороны обоих полов необходимо еще своего рода предвосхищение смерти, которое и наделяет понятие продолжение рода смысловой полнотой. Отцовство и смерть – это, кстати говоря, те самые означающие, которые Фрейд, говоря о страдающих неврозом навязчивых состояний, соединяет вместе.

Означающее *быть отцом* и есть большая, столбовая дорога в отношениях с женщиной. И когда этой дороги нет, остается лишь лабиринт тропок: совокупление, потом беременность.

У судьи Шребера фундаментальное означающее *быть отцом*, судя по всему, отсутствует. Вот почему необходимо было, чтобы он совершил ошибку, чтобы он запутался, решив, что в качестве женщины выступает он сам. Ему пришлось самому вообразить себя женщиной и проделать, в качестве беременной женщины, вторую половину пути, необходимую для того, чтобы соединяющая в себе совокупление и беременность функция *быть отцом* оказалась реализованной.

Кувада, обычай имитации родов мужчиной, какой бы проблематичной она нам ни казалась, тоже может рассматриваться как усвоение мужчиной, пусть несовершенное и неполное, функции *быть отцом*. Ведь она тоже отвечает потребности воображаемого – или ритуального, если хотите – преодоления второй половины пути.

Развивая свою метафору, задам следующий вопрос – как поступают, когда большая дорога отсутствует, те, кто вынужден, чтобы попасть из одного пункта в другой, постоянно пользоваться окольными тропами? Ответ простой – они пользуются установленными на обочине указателями. Иными словами, когда означающее не работает, на обочине сама по себе возникает речь. Там, где дороги нет, на обочине появляются щиты с написанными на них словами. Именно эту функцию слуховые вербальные галлюцинации, возможно, и выполняют – это не что иное, как стоящие на обочинах указатели.

Предположив, что означающее продолжает свой путь само по себе, независимо от того, обращаем мы на него внимание или нет, мы вынуждены признать, что внутри нас, затушеванный необходимостью сохранения важных для нас значений, живет некий неясный гул, некий оглушающий нас с самого детства ропот. Почему не представить себе, что в тот самый момент, когда рвутся, когда слабеют те связи, что соединяют на схеме Соссюра *аморфную массу* означающего с аморфной массой значений и интересов,

непрерывный поток означающего вырывается, наконец, на волю? И тогда в гуле, который страдающие галлюцинациями так часто описывают, в непрерывном шелесте фраз, в комментариях, которые и есть не что иное, как сеть пресловутых тропок, означающие принимаются говорить и петь сами по себе, совершенно самостоятельно. Этот непрерывный шелест фраз, эти комментарии – что это, как не бесконечный лабиринт окольных путей?

Есть еще шанс, однако, что эти тропки смутно указывают верное направление.

Я попытаюсь в следующий раз показать, как все, что направляется и организуется бредом в различных регистрах речи, обнаруживает в своей ткани и в своей иерархии фундаментальную поляризацию неожиданно обнаруженной, неожиданно заявившей о себе нехватки означающего.

20 июня 1956 года

XXIV
«ТЫ ЕСИ»

Формы зияния
Глагол быть
От ты *к* другому
Две утки и черепаха
У истоков психоза

Сегодняшнее еженедельное занятие я начну с хорошей головомойки – хотя, вообще-то, когда я вижу вас, собравшихся в этой аудитории, несмотря на то, что на улице уже давно лето, в голову мне приходит, скорее, строчка: *Вы, вот кто верен мне...*

Вернусь, однако, к своему замыслу, связанному с последним заседанием нашего Общества.

Даже если тропы, которыми мы блуждаем с вами, куда-то ведут, они не настолько хоженые, чтобы вы могли безапелляционно заявить, будто прекрасно видите, кто и куда по ним бродит. Но это вовсе не повод помалкивать – должны же вы как-то дать понять, что имеете представление, о чем идет речь! Трудно бывает, разумеется, подать голос, но что вам это молчание даст? Вы ответите, наверное, что немота эта коллективная и в этом ее оправдание.

В этом отношении нельзя не поразиться некоторым ныне здравствующим философам, из тех, на кого я время от времени осторожно ссылаюсь, которые заявляют, будто человек, в отличие от прочих созданий – существо открытое. Отверстое таким образом бытие завораживает каждого, кто принимается думать. Это характерное для нашей эпохи паническое заявление не может не представляться порою своего рода противовесом и компенсацией ощущению, которое выражает привычное для нас слово *закупорка*, то есть, как это сентенциозно принято формулировать, несовпадению между предрассудками, которые питает в отношении человека наука, и его ощущением самого себя как он есть. Эти люди пытаются заново открыть старую истину: то, что лежит в основе мысли, не является привилегией мыслителей, и в каждом малейшем своем поступке человеческое

существо, как бы оно ни заблуждалось по поводу собственного существования, остается, как раз тогда, когда оно старается что-то артикулировать, существом открытым.

Вот тот уровень, на котором должны, предполагают они, удерживаться те, кто поистине мыслят, то есть они сами. Будьте уверены, так или иначе, что лично я на нем не держусь, хотя иные и пытаются распространять противоположное мнение. Вовсе не на этом уровне располагается и мыслится, в любом случае, та реальность, о которой у нас в исследовании аналитических материй идет речь.

Невозможно, конечно, сказать на эту тему что-нибудь путное – можно попробовать, разве что, вновь найти этой реальности место в том, что мы назовем зияниями бытия. Но зияния эти приняли определенные формы, и в этом как раз ценность аналитического опыта и состоит – ни в коей мере не ограничивая ту сторону человека, где он остается радикально вопрошающим и открытым для вопрошания существом, он (опыт) привносит в представления о ней некоторые детерминанты. Конечно, рассматривая их как заведомо нам известные, мы направляем психоанализ в русло научных предрассудков, от которых суть человеческой реальности ускользает. Но даже просто поддерживая вещи на этом уровне, даже не пытаясь его заметно повысить, можно добиться того, что опыт наш останется в пределах, так сказать, разумной посредственности.

В следующем году – на эту мысль на меня навела лекция Франсуа Перье, так как что делать дальше, я до сих пор не знал – нашей темой станут так называемые объектные отношения. И начну я, возможно, сравнением между собой объектов фобии и фетишей – двух рядов объектов, чьи перечни оказываются уже при первом взгляде на них такими различными.

Ну, а сегодня начнем с того места, на котором остановились мы в прошлый раз.

1

По поводу того, как я выстроил занятия, посвященные означающему, мне сказали следующее – ***вы начинаете, ко-***

нечно, издалека, слушать вас устаешь и никогда не знаешь, к чему вы клоните, но потом, задним числом, между тем, с чего вы начали, и тем, к чему вы пришли, обнаруживается определенная связь. Судя по этому замечанию, мы ничего не потеряем, если проделаем часть пройденного пути заново.

Наш вопрос очень узкий. Я не претендую на рассмотрение всего огромного материала записей судьи Шребера, а тем более область паранойи в целом. Мне хотелось бы пролить свет на определенный небольшой круг явлений, не сводя их к механизмам совершенно иного рода и не втискивая их насильно в рамки общеупотребительных категорий из раздела *Психология* в общеобразовательной программе по философии. Я пытаюсь, напротив, связать их с несколько более тонкими представлениями о реальности языка. Мне представляется, что это позволит по-иному поставить вопрос о том, по каким причинам и в каких ситуациях психоз начинается, и это вводит нас в область причинности, в конечном счете, чисто этиологического характера.

Вопрос, который я задаю, следующий – что нужно, чтобы откуда ни возьмись прозвучала речь?

Это ведь, по сути дела, одно из самых существенных в психозе явлений. Формулируя вопрос таким образом, мы уходим от многих ложных проблем, возникающих, в частности, по вине тех, кто утверждает, будто в психозах *Оно* сознательно. Лично мы все реже стараемся к этому представлению прибегать, тем более, что Фрейд сам всегда говорил, что не знает, буквально, куда с ним, собственно говоря, деваться. С экономической точки зрения, из него ничего определенного не следует – здесь все решает случайность. Так что мы остаемся в русле фрейдовской традиции, когда говорим, что в конечном счете для нас несомненным является одно – налицо речь.

Итак, налицо речь. Но почему? Почему, для самого субъекта, налицо речь? Почему что-то ему предстает как речь, и почему эта речь – не он сам, а что-то другое? Мы уже попробовали подойти к этому вопросу на уровне *ты*, того удаленного, как мне заметили, *ты*, к которому я пришел, пытаясь определить означающее на примере столбовой дороги. К этой точке, точке *ты*, нам еще придется вернуться, посколь-

ку именно от нее мы в прошлый раз отправлялись и именно в связи с ней мне были сделаны определенные возражения.

Давайте остановимся на этом *ты*, поскольку именно с более глубоким пониманием его функции пытаюсь я связать первичное усмотрение того, к чему я вас веду и над чем призываю поразмышлять.

В последний раз кто-то сделал мне возражение, касающееся грамматики, заметив, что сопоставление фраз *ты тот, кто за мной последуешь* и *ты тот, кто за мной последует* произвольно: их элементы не гомологичны друг другу. А именно, *тот* во второй фразе не тот, что в первой – в первой его можно вообще опустить, оставив *ты за мной последуешь* в виде самостоятельной фразы.

На это сразу отвечу, что *ты за мной последуешь* – это приказ. В то время как *ты тот, кто за мной последуешь* по смыслу своему вовсе не приказ, а поручение – такие слова помещают присутствие другого в более широкий контекст, который его, это присутствие, подразумевает. Они предполагают собой наличие целой вселенной – вселенной, в которой *ты – тот, кто за мной последуешь.*

Остановимся для начала на этом *ты* и обратим внимание на вроде бы саму собой разумеющуюся, но не так уж часто отмечаемую деталь: у этого *ты* никакого собственного значения нет.

И не только потому, что я обращаюсь с этим словом к кому попало – к вам, к себе самому, да к чему угодно: на ты я могу обратиться к полному чужаку, к животному, к неодушевленному предмету – дело не в этом. Взгляните на вещи с формальной, грамматической, стороны. К ней, кстати, любое использование означающего и сводится. Значения вы вкладываете в него волей-неволей. Можно даже сказать, что вы в нее, в грамматику, верите. Ваше единственное за школьные годы интеллектуальное приобретение состоит в том, что у вас появляется вера в грамматику. Вам, конечно, об этом не говорят – иначе цель обучения не будет достигнута.

Возьмите хотя бы фразу вроде, например, вот этой: *если ты сунешься наружу, тебя пристрелят.* Или вот этой: *когда ты увидишь мост, сворачиваешь направо.* Слово *ты* не подразумевает здесь реального другого субъекта, а равно-

значно, скорее, указанию на пункт или место – оно вводит время или условие и приближается по смыслу к союзу.

Такое утверждение покажется вам рискованным, но уверяю вас, что, знай вы хоть немного китайский, оно прозвучало бы для вас куда убедительнее. Китайские иероглифы очень забавны – вот этот, к примеру, что служит знаком для женщины и знаком для рта. *Ты* – этот тот, к кому обращаются, отдавая приказ, то есть говорят так, как полагается говорить с женщиной. Можно было бы привести тысячи других примеров, но не станем на них задерживаться и остановимся на нашем *ты*. В одной форме *ты* может использоваться в качестве выражения *как бы*, в другой – недвусмысленно выступать в роли союза *когда* или *если*, вводящего условное предложение.

Если в наших языках это менее очевидно и если мы отказываемся признавать за приведенными только что мною примерами какую-то убедительность, то виною тому исключительно наши грамматические предрассудки – это они мешают вам меня расслышать. Условности этимологического и грамматического анализа заставляют вас связывать это *ты* со вторым лицом единственного числа. Конечно, это и есть второе лицо единственного числа, но нужно понимать, для чего оно служит. Другими словами, наше *ты* родственно определенным элементам, существующим в языках, которые не относятся к разряду флективных и хороши для нас уже тем, что открывают несколько иной взгляд на мир. В языках этих действительно используются частицы, представляющие собой любопытную разновидность означающих, используются они, как и наше *ты*, очень разнообразно и порой с широтой, вносящей в наши теоретические грамматики некоторую дезориентацию. Любая, сколь угодно несовершенная фонетическая запись позволит вам убедиться, что когда мы означающее *ты* произносим, вариации произношения и ударения могут придать ему значения, далеко выходящие за рамки задачи идентификации лица.

Наделить *ты* автономией означаемого не так-то легко. Оно, скажем так, служит вводным словом, так называемым прологом, тем, что предшествует. Вот, пожалуй, самый об-

щий способ описать то, что предваряет произнесение наиболее значимой части фразы.

Нам много еще было бы что сказать, пожелай мы углубиться в детали. Полезно бы, например, разобраться в формулах типа *тебе остается разве что...*, которыми мы пользуемся, чтобы отделаться от собеседника. *Что* здесь настолько ни при чем, что оговорка эта спонтанно соскальзывает к *это сделать*. *Ты* обращается в нечто такое, что склоняется, отклоняется от прямого значения: *тебе остается разве что...* не редуцирует ту неопределенность, что давала пищу очень поучительным семантическим наблюдениям.

Вы должны уяснить себе, что *ты* далеко не так однозначно: оно не дает нам повода другого гипостазировать. *Ты* – это означающее, которое позволяет нам подцепить другого в речи на наш крючок, побудить его клюнуть, пришпилить к нему то или иное значение. С тем, к кому мы обращаемся в речи, *ты* нимало не совпадает. Это очевидно – ведь тот зачастую просто отсутствует. В императивах, где наличие слушателя предполагается наиболее явно и вокруг которых выстроен определенный языковой регистр, *ты* в явной форме вообще отсутствует. Существует предельный случай: сигнал – я имею в виду сигнал артикулированный. *Пожар!* – это, бесспорно, фраза: достаточно произнести ее, чтобы обнаружить, что она не может не вызвать ту или иную реакцию. Дальше идет императив – скажем, *иди сюда*: реакция на него далеко не столь обязательна. Еще один шаг, и начинает молчаливо предполагаться *ты*. Это происходит, например, в приказе, стоящем в будущем времени, о котором мы только что говорили: *ты* является в речи зацепкой, способом вписать ее в соссюровскую кривую значения, параллельную кривой означающего. *Ты* выуживает другого в волнах значения.

Доводя нашу мысль, или, если хотите, нашу метафору, до логического конца, можно сказать, что словечко это, которое служит нам, чтобы идентифицировать другого в потоке значения, является, в конечном счете, знаком препинания.

Поразмышляйте над тем, что особенно бросается в глаза в языках, где порядок слов произволен – пунктуация играет там в фиксации значения решающую роль – смысл классического текста может полностью измениться в зависимости

от того, где вы в нем поставите точку. Я бы сказал даже, что вариативность эта используется для обогащении интерпретации текста, придания ему дополнительных смыслов. Любая операция над традиционным текстом, из тех, что мы зовем комментарием, как раз и направлена на выявление в нем или, в определенных случаях, внесение в него той или иной пунктуации.

Вопрос состоит в следующем – если *ты* представляет собой означающее, ту пунктуацию, с чьей помощью другого удается в потоке значения зафиксировать, что нужно сделать, чтобы сообщить ему субъективность? *Ты*, которое в субстрате дискурса, несомое им, не имеет своего места – *ты*, которое само по себе не столько указывает на другого, сколько позволяет нам работать над ним, присутствуя, в то же время, в состоянии ожидания, и внутри нас самих, подобно тем отолитам, о которых я вам недавно рассказывал, что позволяют нам, пустившись на хитрость, воздействовать магнитом на маленьких ракообразных, перемещая их по своему усмотрению – *ты*, которому, стоит нам оставить его в покое и позволить ему зависнуть внутри нашей собственной речи, чему мы так же вынуждены бываем, хотя и с ропотом недовольства, послушно следовать – что нужно нам, чтобы это *ты* воззвать к субъективности, чтобы, присутствуя в речи в форме означающего, оно приобрело качество, позволяющее ему выступать в наших глазах носителем чего-то такого, что сравнимо с нашим собственным эго и, в то же время, им не является – носителем мифа о другом?

Вот вопрос, который занимает нас с вами. Нас ведь не удивляет, когда мы слышим, как люди озвучивают свою внутреннюю речь наподобие того, как делают это психотики, то есть чуть более явно, чем делаем это мы сами. Явления ментизма были замечены очень давно. Они вполне сравнимы с теми, о которых свидетельствуют нам психотики, – с той разницей, что субъект не считает здесь, будто находится под воздействием вредоносного передатчика.

Скажем, в предельном упрощении, что это *ты* предполагает другого, находящегося, вообще говоря, по ту его сторону. Как именно это происходит? Чтобы сделать следующий шаг, нам предстоит обратиться к анализу глагола *быть*.

2

Мы не можем исчерпывающим образом рассмотреть все то, что дал анализ этого глагола философами, размышлявшими над проблемой *Dasein*'а, и, в первую очередь, Хайдеггером, который в работах, довольно основательно прокомментированных недавно в статьях, посвященных им Жаном Валем, подошел к его изучению с грамматической и этимологической точек зрения.

Хайдеггер придает означающему большое значение – на уровне анализа слова и, как обычно говорят, спряжения, хотя мы считаем, что точнее говорить о склонении. По-немецки, как и по-французски, глагол *быть* – это далеко не простой глагол и даже не один глагол вообще. Ясно, что форма первого лица единственного числа *suis* имеет другой корень, нежели формы *es, est, êtes* и *fut*, а форма причастия, *été*, тоже стоит несколько особняком. Если у формы *fut*, так же как у *suis* и ряда форм, родственных *est*, есть латинский эквивалент, то форма *été* происходит от другого слова – от *stare*. Иное распределение корней в немецком, где *sind* оказывается в одной группе с *bist*, тогда как во французском второе лицо имеет общий корень с третьим. В европейских языках у этого глагола удалось выделить по меньшей мере три корня, соответствующих французским *sommes, est* и *fut*. Последний из них сближают с греческим *phusis*, заключающим в себе идею жизни и роста. Что касается других связанных с глаголом *быть* представлений, то Хайдеггер выделяет в нем две смысловых стороны: *Stehen*, близкое латинскому *stare* и означающее *стоять самостоятельно, держаться прямо*, и *Verbleiben*, длиться, связанное по своим смысловым истокам с греческим *phusis*. Стоять, жить и длиться – вот три идеи, которые дает нам этимологический анализ, дополненный анализом грамматическим, глагола *быть*: из их смысловой редукции и возникшей при слиянии этих значений неопределенности и берет начало, по Хайдеггеру, понятие бытия.

Я рассказал вам об этом в самых общих чертах, чтобы вам ясно было, о чем идет речь. Так вот, я должен сказать, что подобный анализ способен, скорее, скрыть, затемнить

ту истину, которую Хайдеггер пытается до нас донести. А состоит она в том, что у глагола *быть* есть одна функция, абсолютно ни к чему не сводимая – это функция глагола-связки. И ошибкой было бы думать, будто функция эта обнаруживается лишь путем последовательного перебора всех этих терминов.

Итак, мы ставим вопрос: в какой момент и под действием какого механизма *ты*, которое мы только что определили как средство пунктуации, как способ фиксации неопределенного означающего, делается субъективным? Так вот, я полагаю, что происходит это, по сути дела, тогда, когда оно выступает в чисто соединительной функции, в роли связки, и в функции указательной. Исходя именно из этого, и выбрал я в качестве примеров те фразы, с которых мы с вами начали: *ты тот, кто...*

Каков он, тот элемент, что возвышает *ты* над его неопределенной функцией пришпиливания и если не придает ему субъективность, то делает с ним, по крайней мере, нечто такое, что представляет собой первый шаг по направлению к *ты тот, кто за мной последуешь*? Вот он: *ты – вот кто за мной последует*. Смысл расширяется, предполагая присутствие всех тех, кто, независимо от того, соединены они в сообщество или нет, призваны его в себе воплотить, стать носителем того дискурса, в который это указание вписывается. Это *ты – вот кто* соответствует нашей второй формуле: *ты тот, кто за мной последует*.

Ты тот, кто за мной последует, повторяю, то есть воображаемое собрание тех, кто является носителем речи, присутствие свидетелей, трибунала, перед которым субъект получает уведомление, извещение, на которое его понуждают ответить. На самом деле, если субъект не повинуется, не отвечает: *я за тобою следую*, – то для него не существует на этом уровне иной возможности, кроме как сохранить сообщение в той самой форме, в которой оно ему было послано, изменив, в лучшем случае, лишь лицо – кроме как вписать его в качестве элемента в свою внутреннюю речь, на которую он, чтобы ей не последовать, вынужден, волей-неволей, ответить. Необходимо, строго говоря, чтобы на той почве, где указание *ты тот...* требует от субъекта ответа, он этому

указанию не следовал вовсе – чтобы он отказался, иными словами, слышать. Стоит ему услышать его, как он становится ему послушен. Отказ слышать – это способность, которой ни один субъект, не прошедший специальной подготовки, на самом деле не обладает. Это и есть тот регистр, в котором обнаруживает себя присущая речи власть.

Иными словами, на том уровне, куда мы выходим, *ты* – это другой: такой, каким я его в своей речи выставляю напоказ, демонстрирую, изобличаю, другой, выделенный мною из массы тех *всех*, чье существование предполагается вселенной речи. Но в то же самое время я извлекаю своего другого из этой вселенной, объективирую его в ней и даже, порой, когда он этого, как свойственно невротикам, требует, указываю ему его объектные отношения. Все это может зайти достаточно далеко.

Обратите внимание: давать людям то, чего они требуют, бывает небесполезно. Важно лишь понять, действительно ли это идет им во благо. На самом деле, результат это дает постольку, поскольку способствует пополнению их словаря. Те, кто работает с объектными отношениями, полагают, будто безошибочно их указывают – порою, чисто случайно, итог оказывается благотворный. Обогащение своего словаря может позволить субъекту выпутаться из образующих симптоматологию невроза сетей означающего самостоятельно. Вот почему дела лучше всего шли тогда, когда это пополнение словаря, это, выражаясь на языке нашего больного, *Nervenanhang*, сохраняло еще некоторую свежесть. Впоследствии то, что фигурирует в тетрадках Шребера как *Nervenanhang*, значительно потеряло в цене и не выполняло более возлагаемых на него надежд по вторичной субъективации субъекта, по высвобождению его, иными словами, из того пленения означающими, к которому сводится, как мы показали, не только суть, но и самые формы такого явления, как невроз. Чтобы правильно этим объектным отношением манипулировать, следовало бы отдавать себе отчет в том, что объектом в них является, в конечном итоге, сам невротик – никто иной. Как раз поэтому утратил он себя как субъекта и ищет себя в качестве объекта.

Там, где мы с вами теперь оказались, никакой общей меры между нами самими и *ты*, в том виде, в котором мы его вызвали к жизни, нет. Выставить напоказ и снова вобрать в себя, дать предписание и стушеваться – все сводится к этому. Чтобы с другим возникли на этом уровне и в этой плоскости подлинные отношения, нужно, чтобы он ответил: *ты тот, за кем я следую*. Только в этом случае мы начинаем действовать с ним согласованно, и именно он направляет наше желание.

Но по-французски *ты тот, за кем я следую (suis)* можно прочесть иначе: *ты тот, кто я есмь (suis)*. Речь идет об отношениях идентификации с другим, но если, взаимно идентифицируя себя друг с другом, мы направляем друг друга к собственному желанию, то мы в этой точке обязательно встретимся, и встретимся каждый по-своему, ибо лишь поскольку я есмь ты, я есмь вообще – здесь двусмысленность торжествует. Ибо *je suis*, *я следую*, означает одновременно *я есмь*, а ты – *ты еси*, а также *тот, кто* меня станет, там, где мы встретимся, *есть*. Там, где другой выступает как объект, на который указывают, встретить его в качестве субъективности, эквивалентной нашей собственной, мы можем исключительно в воображаемом плане, в плане *я или ты*, тот или другой, в плане, где в объектных отношениях царит полная путаница. Объект нашей любви – это мы сами, это не кто иной, как *ты – тот, кто меня станет есть.*

Обратите внимание на счастливую возможность, которую означающее во французском языке нам с вами предоставляет: *tu es*, *ты еси*, одновременно означает в нем *убиваешь*. Пользоваться этим можно до бесконечности, и мы, уверяю вас, каждый день это делаем – вместо того, чтобы твердить, как это делают без конца англичане, *to be or not...to be or*... мы вполне можем говорить по-французски *tu es celui qui me... tu es...* (*ты еси тот, кто меня... ты еси тот, кто меня...* – где каждое *ты еси* может быть прочитано: *убиваешь*) и так далее. Эта и есть та база, на которой отношения с другим строятся. В любой воображаемой идентификации *ты еси* кончается уничтожением другого, и наоборот, потому что уничтожение это налицо здесь лишь в форме переноса и рядится в облик того, что мы назовем *твойственностью.*

Я мог бы в связи с этим привести вам какой-нибудь пример анализа безнадежного по своей глупости, вроде тех, головокружительно бестолковых, что находим мы в знаменитой книге *Значение значения*. То же можно сказать и о знаменитом отрывке, где речь идет о том, чтобы побудить людей, обладающих начатками добродетели, быть, по меньшей мере, последовательными и восполнить недостающее. Один из них говорит что-то вроде следующего – *Если ты не можешь вынести* ты (*tu*), *убей* (*tue*) *меня*. И это разумно – если ты не можешь вынести истину *ты*, тебя всегда можно почитать за то, что ты есть – за ничтожество. Если ты хочешь, чтобы соседи твои тебя уважали, тебе нужно возвыситься до представления о нормальной дистанции, то есть до общего понятия о другом, о законе, о миропорядке. Похоже, это *ты* обескуражило комментаторов, и я полагаю, на самом деле, что моя *твойственность* даст вам понятие об интересующем нас в данный момент регистре.

Сделаем еще один шаг. Речь идет о том, чтобы другой был признан как таковой. Что нужно, чтобы другой оказался признан как таковой? Что он собой, этот другой, представляет? В конечном итоге, это другой в том виде, в котором фигурирует он в формуле поручения. Именно на этом и следует нам несколько задержаться.

Признание другого не является недостижимым, в том числе потому, что, как мы уже видели, эфемерная инаковость воображаемой идентификации *моего Я* встречается с *твоим Я* лишь в тот предельный момент, когда ни одно из двоих не может сохраняться, сосуществуя с другим. Другой, то есть Другой с большой буквы, должен быть признан по ту сторону этих построенных на взаимоисключении отношений – необходимо, чтобы в этих ускользающих отношениях он был признан столь же неуловимым, как Я. Иными словами, в нем следует апеллировать к чему-то такому, что он о себе сам не знает. Смысл фразы *ты тот, кто за мной последуешь* лежит как раз в этом.

Посмотрев внимательнее, вы убедитесь, что если *ты тот, кто за мной последуешь* и можно рассматривать как наделение полномочиями, как посвящение, то лишь постольку, поскольку ответом на это служит не игра слов, а

фраза типа *я за тобой следую (suis), я есмь (suis)* то самое, что ты только что сказал. Третье лицо, которое здесь присутствует, в речи абсолютно необходимо: оно указывает на то, что является самим предметом ее, на то, иными словами, что было в ней сказано. *Я есмь (suis) то, что ты только что сказал* означает в данном случае не что иное, как – *Я есмь то, о чем я, собственно, ничего не знаю, ибо то, что ты только что мне сказал, не говорит ни о чем: я не знаю, куда ты меня поведешь*. Полноценным ответом на *ты тот, кто за мной последуешь является: я есмь (suis) это самое.*

Вам знакома, конечно, история о двух утках и черепахе. Наступает решающий момент, когда утки предлагают черепахе переправить ее в Америку, и всем не терпится увидеть маленькую уцепившуюся за палочку черепашку. *Королева?* – спрашивает черепаха, – *да, это я*. Пишон задается в этой связи головоломным вопросом о том, имеется ли в виду конкретная королева или королева вообще, и рассуждает – для человека, столь сведущего в грамматических и лингвистических тонкостях, весьма странным образом – на тему о том, не следовало ли черепахе сказать – *да, это она*. Говори она о существующей королеве, у нее было бы много возможностей – она могла бы сказать, например: *я и есть королева*, но поскольку она говорит: *да, это я*, отсылая к тому, о чем шла речь перед этим, никакого различия провести нельзя, достаточно понимать, что слово *это* отсылает нас к тому, что контекстом разговора молчаливо предполагается.

О том, что контекстом молчаливо предполагается, и идет как раз речь. Нам нужно остановиться еще раз на фразе, которая диалог открывает, и осознать фразу *ты тот, кто за мной последуешь* в ее поистине грандиозных последствиях. Обращаемся мы в ней к самому *ты*, и обращаемся как к неизвестному. В этом непринужденность фразы, и ее сила тоже, как и в переходе *ты* из первой части фразы в глагольную форму второй, *последуешь*, в том упорстве, которое оно проявляет. Именно упорстве, потому что при переходе к придаточному оно легко могло быть потеряно. Поэтому обращаюсь я в этой формуле не к Я, чье присутствие я таким образом обнаруживаю, а ко всей совокупности означающих, образующих тот субъект, который мне здесь проти-

востоит. Именно *всех* означающих, которыми он обладает, включая и его симптомы. Мы обращаемся как к его богам, так к его демонам – вот почему тот способ высказывания, который я до сих пор называл поручением, я стану теперь именовать воззванием, со всеми религиозными обертонами этого слова.

Воззвание – это не инертная формула. Это то, с помощью чего я передаю другому исповедуемую мною веру. У классических авторов, у Цицерона, быть может, воззвание, в своей первичной, религиозной, форме, представляет собой словесную формулу, к которой прибегали для того, чтобы стяжать перед битвой благоволение своих богов и тех, кого я только что назвал демонами, то есть богов вражеских – благоволение означающих, одним словом. С воззванием обращаются именно к ним – вот почему этого имени достойна, на мой взгляд, наиболее возвышенная форма фразы, в которой все произносимые мной слова – это подлинные слова, заклинания, на которые каждая из этих фраз должна откликаться, вот примета подлинного другого.

Вы только что видели, каким образом *ты* зависит от означающего как такового. Именно от уровня провозглашенного означающего зависит природа и качество *ты*, которое призвано к ответу. Поэтому когда означающее, которое служит фразе опорой, оказывается отсутствующим, откликающееся на нее *я это и есмь* поневоле принимает форму вечного вопрошания. *Ты тот, кто меня...* что? В пределе такая фраза всегда опускается на предыдущий уровень: *ты (tu) тот, кто меня... ты (tu) тот, кто меня... ты (tu) тот, кто меня... убиваешь (tue). Ты* возникает снова и снова, до бесконечности. И происходит это всякий раз, когда в обращенном к другому зове означающее попадает в область, которая для другого исключена, недоступна, *verworfen*. Оно провоцирует тогда возврат, интенсивную редукцию к отношениям чисто воображаемым.

3

Это и есть тот момент, когда возникает удивительное явление, заставившее поломать голову всех тех, кто пытался

комментировать записи Шребера, – феномен, который он сам называет *убийством душ*.

Феномен этот, который для него самого служил сигналом вхождения в психотическое состояние, для нас, комментаторов-аналитиков, может означать самые разные вещи, но, в любом случае, его место остается в области воображаемого. Он связан с коротким замыканием в аффективных отношениях, в результате которого другой становится агентом чистого желания, а значит, в регистре человеческого воображения, агентом чистого взаимоуничтожения. Здесь налицо чисто дуальные отношения, которые являются наиболее радикальным источником самого регистра агрессивности. Фрейд, кстати сказать, тоже это заметил, но прокомментировал при этом исключительно в гомосексуальном регистре. В тексте множество доказательств тому, что я говорю – это прекрасно согласуется, к тому же, с нашим определением источника агрессивности, связывающим ее возникновение с коротким замыканием, которое происходит в эдиповом треугольнике, когда он сводится к отношениям внутри пары.

Разумеется, в тексте нам не хватает элементов, которые позволили бы подробнее рассмотреть как отношения Шребера со своим отцом, так и его отношения с пресловутым братом, которым Фрейд тоже придает большое значение. Но мы и так прекрасно понимаем, что если из Другого, из области Другого, к регистру *ты* взывает, апеллирует, обращается означающее, которое, будучи важнейшим, первичным, из субъекта, тем не менее, исключено, то отношения, в которые он вступает, волей-неволей оказываются чисто воображаемыми. Означающее это я вам в прошлый раз называл – это: *ты тот, кто представляет собой отца*, или *будет отцом*. И если понимать означающее как ту неопределенную точку опоры, вокруг которой группируется и конденсируется определенное число не значений даже, а рядов значений, которые в силу и благодаря существованию этого означающего сходятся вместе, то нашим субъектом оно в качестве означающего, в любом случае, воспринято быть не может.

До Имени-Отца никакого отца просто не было. Было множество всего прочего. Если Фрейд написал *Тотем и*

табу, значит у него имелись насчет того, что тогда было, какие-то соображения, но ясно, что пока термин *отец* не получил в определенном регистре свое законное место, исторически отца не было вообще. Я описываю эту перспективу чисто предположительно, потому что она меня, честно говоря, вовсе не занимает. Доисторическая эпоха интересует меня лишь постольку, поскольку можно с некоторой долей вероятности констатировать, что неандертальцу нескольких существенных означающих не хватало. Нет нужды забираться в такие дебри – ведь нехватку эту мы наблюдаем у многих субъектов прямо под боком.

Присмотритесь к этому решающему моменту внимательнее, и вы увидите, что наступление психоза всегда знаменуется одним и тем же пороговым событием – это момент, когда от другого как такового, из области другого, исходит призыв принципиально важного означающего, воспринять которое субъект не способен.

На одной из презентаций своих больных я демонстрировал уроженца Антильских островов, в чьей семейной истории легко просматривалась тематика, связанная с одним из его предков. Это был поселившийся некогда на островах француз, своего рода первопроходец, проживший удивительно героическую, исполненную поразительных взлетов и падений жизнь и ставший для всей семьи образцом. Живя в Детройте, где он успешно занимался своим ремеслом, хотя и чувствовал себя как перекати-поле, наш пациент сошелся с женщиной, которая вскоре объявила ему, что ждет ребенка. Его это ребенок или же нет, неизвестно, но, так или иначе, уже через несколько дней у него начались первые галлюцинации.

Стоило ему услышать слова *ты будешь отцом*, как некто явился ему со словами: *ты святой Фома*. Речь шла, я думаю, не о Фоме Аквинском, а об апостоле Фоме, Фоме неверующем. То, что он слышит в дальнейшем, не оставляет сомнений – говорит с ним не кто иной, как святая Елизавета, та самая, которой было возвещено в старости, что она понесет ребенка.

Короче говоря, этот случай прекрасно демонстрирует связь регистра отцовства с вестями и откровениями, каса-

ющимися порождения, того самого, иными словами, что субъект не может, буквально, в себя вместить – я не случайно употребляю здесь именно это слово. Вопрос о порождении – а это еще и термин алхимической спекуляции – всегда готов возникнуть в таких случаях как обходной маневр, как попытка воссоздать то, что неприемлемо для психотического субъекта, неприемлемо для эго, бессильного ответить на обращение к его творческой мощи.

Но тогда единственным ответом, который субъект, по ту сторону любого означающего, которое несет для него какой-то смысл, может дать, станет непрерывное и, я бы сказал, постоянно ощутимое использование всей совокупности означающих. Наблюдения и вправду показывают, что сопровождающий все человеческие действия и служащий их запоминанию комментарий немедленно озвучивается и оживляется в подобных случаях в самых нейтральных и пустых своих формах – именно так ведет себя эго, которое на уровне, где его призывают, отклика в означающем не находит.

Поскольку призыв к нему приходит с той почвы, на которой у него нет ответа, единственная реакция, которая позволяет ему сохранить ускользающее от него человеческое обличье, состоит в непрерывном заявлении о себе в детальном комментировании течения жизни – тексте, характерном для ментального автоматизма. Субъект, перешагнувший этот порог, может сохранить привычные для него смысловые опоры лишь путем непрерывного комментирования собственных действий и жестов.

В случае судьи Шребера явления эти расцветают особенно пышным цветом, но они отнюдь не свойственны ему одному, ибо входят в само определение ментального автоматизма. Что и оправдывает, кстати сказать, само использование термина автоматизм, который широко применяли в психопатологии, при этом не отдавая себе ясного отчета в том, что именно он означает. У термина этого есть четкий смысл в неврологии, где им описываются определенные феномены высвобождения, но использование его, по аналогии, в психиатрии остается, по меньшей мере, проблема-

тичным. В теории Клерамбо, однако, этот термин более, чем уместен, если вспомнить о различии, сегодня полностью забытом, которое проводит Аристотель между *automaton* и фортуной. Обратившись к означающему, то есть, в данном случае, со всеми необходимыми оговорками, к этимологии, мы видим, что *automaton* – это то, что действительно мыслит само по себе, независимо от чего бы то ни было ему потустороннего, независимо от того эго, что дает мысли ее предмет. А если язык говорит сам по себе, то лучшего повода использовать термин *автоматизм* просто нет, так что звучит он у Клерамбо совершенно органично и нас, психоаналитиков, вполне устраивает.

То, что мы только что продемонстрировали, позволит нам в следующий раз разглядеть, чего именно не хватает каждой из двух точек зрения, представленных, соответственно, Фрейдом и Идой Макальпин.

Фрейд постулирует наличие скрытой гомосексуальности, имплицитно предполагающей женскую позицию – а это рискованное утверждение. О фантазме оплодотворения и беременности он говорит так, как если бы это было нечто само собой разумеющееся, как если бы любое принятие женской позиции автоматически влекло за собой наличие регистра, так подробно раскрытого в бреду Шребера, где он предстает, в конечном счете, супругой Бога. Фрейд полагает, что единственный способ для Шребера избежать последствий страха перед кастрацией – это *Entmannung*, оскопление, лишение мужественности, превращение в женщину. Как замечает где-то сам Шребер, не лучше ли, в конечном счете, быть духовной женщиной, нежели несчастным мужчиной, угнетенным и даже кастрированным? Решение порожденного скрытой гомосексуальностью конфликта лежит, как видим, в разрастании до вселенских масштабов.

В целом, теория Фрейда действительно описывает развитие психоза наиболее взвешенно. Нет сомнения, тем не менее, что возражения г-жи Макальпин заслуживают внимания как возможный ответ на нее и даже кое в чем могут ее дополнить. Она показывает, что определяющим фактором

в развитии психоза явился фантазм беременности, обнаруживая тем самым строгую симметрию между двумя большими нехватками, которые могут заявить о себе у каждого пола в невротических симптомах. В этом направлении она заходит довольно далеко и делает весьма занятные наблюдения, основанные на тексте Шребера – на его беглом упоминании, скажем, о гелиолитической цивилизации, чьим верховным символом является воплощенное в камне и наделенное женским полом солнце – своего рода противовес классической теории, где на первый план выступает фаллос. Фантазия эта отражает и название города, где Шребер был госпитализирован: *Sonnenstein*, город солнца.

Зачастую, анализируя пациентов, менее всего подающих признаки невроза, мы встречаемся с подобной чертовщиной, с подобными ужимками означающего, на каждом шагу: поразительные, со всех концов света явившиеся омонимии сходятся вместе, сообщая судьбе субъекта и его симптомам видимость некоего, порой неуловимого, единства. Пренебрегать изучением их, в особенности когда речь идет о входе в психотическое состояние, явно не следует.

Под занавес, я хотел бы обратить ваше внимание на знаменательные, хотя и имевшие печальные последствия, слова, сказанные Флехсигом Шреберу, когда тот явился к нему в связи с новым кризисом, очень расстроенный, на консультацию. К этому времени Флехсиг успел приобрести для него значение важнейшей отцовской фигуры. Шребер уже до этого задумывался о собственно отцовской роли и пребывал относительно ее в сомнении: мы знаем, по его собственному свидетельству, что он рассчитывал стать отцом, а у жены его, в продолжение восьми лет между первым и вторым кризисом, было несколько спонтанных выкидышей. Так вот, Флехсиг сказал ему, что за прошедшие с его первой госпитализации годы психиатрия сделала огромные успехи и что его быстро погрузят в сон, который станет для него плодотворным.

Этого, наверное, как раз, говорить и не стоило. С этого момента Шребер совершенно теряет сон и той же ночью делает попытку повеситься.

Все, что связано с продолжением рода, включено, на самом деле, в отношения субъекта со смертью.

Об этом мы с вами в следующий раз и поговорим.

27 июня 1956 года

XXV
ФАЛЛОС И МЕТЕОР

Преимущественная роль кастрации
Ида Макальпин
Естественная символизация и сублимация
Радуга
В недрах отца

Я не знаю, с какого конца мне лучше начать, чтобы этот курс завершить. Поэтому я наугад нарисовал на доске две небольшие схемы.

Первая давно вам знакома. Это рисунок, на котором я попытался в начале этого года показать вам, как ставится проблема бреда, если мы, исходя из того, что бред представляет собой отношения, связанные каким-то образом с речью, задумаемся над его структурой. Вторая – совершенно новая, и я перейду к ней прямо сейчас.

1

Для меня главным в этом году было поставить во главу угла саму структуру бреда. Бред можно рассматривать как нарушение отношений с другим, а это значит, что он связан с механизмом переноса. Но я хотел показать вам, что на все явления бреда и саму его динамику могут пролить свет функция и структура речи как таковой. А это позволит нам освободить механизм переноса от смутных и расплывчатых объектных отношений.

Существует предположение, согласно которому, встречаясь с нарушением, рассматриваемым в целом как связанное с незрелостью, мы всякий раз имеем дело с линейным рядом развития, обусловленным незрелостью объектного отношения. Однако опыт наш говорит о том, что эта однолинейность заводит в тупик, порождая недостаточные, немотивированные объяснения, которые, накладываясь друг на друга, не дают возможность проводить различия между клиническими случаями, а главное, сводят на нет разницу между неврозами и психозами. Понятие частичного бреда

уже само по себе противостоит всему тому, что говорят о незрелости, регрессии или изменениях в объектных отношениях.

Если говорить только о невротиках, возникает та же картина. В следующем году, сравнив объекты фобий с объектами перверсий, мы убедимся, что понятие объекта неоднозначно. Мне придется для этого вернуться, уже на *объектном,* так сказать, уровне, к проблеме отношений между субъектом и другим – терминах, которые, когда речь идет о психозах, противоположны друг другу.

На прошлом занятии я остановился на двух противоположных описаниях, одно из которых принадлежит Фрейду, а второе – весьма достойному современному аналитику, которая, представляя новейшие тенденции, имеет, по крайней мере, то преимущество, что делает это с умом.

Подытожим вкратце позицию Фрейда в отношении бреда Шребера и те возражения, которые против нее выдвигают. Посмотрим затем, удалось ли его оппонентам наметить, хотя бы вчерне, какое-то лучшее решение.

Для Фрейда, говорят нам, бред Шребера связан с вторжением гомосексуального влечения. Субъект против этого влечения защищается, отрицает его. В данном случае, когда пациент невротиком не является, отрицание это приводит к тому, что мы можем назвать божественной эротоманией.

Вам известно, какие способы отрицания гомосексуального влечения выделяет Фрейд. Начинает он с простой описывающей ситуацию фразы: *я люблю его – его, мужчину.* Существует несколько способов ввести отрицание в эту фразу. Можно сказать, например: *это не я его люблю*, или: *я люблю не его*, или еще: *о любви у меня нет и речи – я его ненавижу.* Но ситуация, поясняет он, никогда не бывает простой и не ограничивается символической сменой ролей. По причинам, которые, которые, как он считает, нетрудно вывести, но на которых сам, по правде говоря, не настаивает, воображаемая переоценка ситуации может затрагивать не все три ее составляющие: *я его ненавижу*, к примеру, трансформируется путем проекции в *он меня ненавидит.* В нашем случае, *я люблю не его, а кого-то другого*, Его с большой буквы, Бога собственной персоной, превращается, как

всегда при эротомании и бывает, в *он меня любит*. Тем самым Фрейд убедительно показывает нам, что результаты защиты против гомосексуального влечения необъяснимы, в конечном итоге, без значительных перестроек символического аппарата.

Итак, может показаться на первый взгляд, что все вращается вокруг защиты. Чтобы субъект решился на испытания, ведущие, ни много ни мало, к упразднению реальности не только внешнего мира, но окружающих его, в том числе самых близких, людей, и другого как такового, защита должна быть, конечно же, интенсивной. Ведь для успеха ее требуется бредовая реконструкция, в результате которой субъект должен постепенно восстановить, хотя и в расстроенном виде, тот мир, где он сможет, хотя и болезненным образом, увидеть себя – в момент, спроецированный в неопределенное будущее, отложенный на неопределенный срок, но, как бы то ни было, неизбежный – тем, на ком явлено будет божественное чудо, кто станет женским восприемником и носителем заново творимого человечества. В своей окончательной форме бред Шребера несет на себе все черты свойственной бреду искупления мании величия в их наиболее развитой форме.

Почему защита оказывается столь интенсивной? Похоже, что Фрейд целиком объясняет ее ссылкой на нарциссизм. Защита против гомосексуального влечения парирует угрозу, которую несет это последнее для нарциссизма. Мания величия является выражением нарциссических страхов. Разрастание собственного Я субъекта до вселенских масштабов является фактом либидинальной экономики, лежащей всецело в воображаемом плане. Становясь предметом любви верховного существа, субъект получает возможность отказаться от того, что из всего, подлежащего спасению, было наиболее ценным – от признака собственной мужественности.

Однако в конечном счете, и я на этом настаиваю, стержнем, центральным пунктом либидинальной диалектики, с которой связан у Фрейда механизм и само развитие невроза, является для него тема кастрации. Именно кастрацией обусловлен нарциссический страх. Принятие ее достается

субъекту дорогой ценой полной перестройки реальности.

От идеи о главенстве кастрации Фрейд никогда не отказывается. Во всех его объяснениях, в самом материале его теории она остается неизменным инвариантом. Рассматривая теоретические условия межсубъективной игры, в которую вписывается история того или иного психоаналитического явления, он никогда не низводит ее до уровня обусловленного или второстепенного фактора. Это в окружении Фрейда были попытки найти эквиваленты кастрации, симметричные ей полюса. В его собственных работах фаллический объект всегда занимает в либидинальной экономике, как у мужчины, так и у женщины, центральное место.

Перед нами здесь очень существенный, характерный для всех теорий, которые Фрейд создал и которых придерживался, факт – как бы он ни перерабатывал их, какими бы схемами, на разных этапах, он психическую жизни ни описывал, главенствующее значение фаллоса оставалось в них неизменно.

Если есть в замечаниях Макальпин что-то действительно справедливое – хотя это единственное, чему сама она не придает, похоже, особенного значения – так это то, что у Шребера о кастрации никакой речи нет. Латинский термин, чьей немецкой калькой, *Entmannung*, пользуется Шребер: *eviratio*, означает *преображение*, что подразумевает становление, переход, *в женщину* – а это вовсе не кастрация. Но, несмотря на это, всю динамику субъекта Фрейд выстраивает в случае Шребера именно вокруг темы кастрации, утраты фаллического объекта.

Несмотря на некоторые слабости его аргументации, связанные с использованием терминов, неуместных вне воображаемой диалектики нарциссизма, важнейшим из участвующих в конфликте элементов остается мужской объект. Только он позволяет нам уловить нужный ритм и понять различные этапы эволюции бреда, его фазы, его итоговое строение. Более того, мы встречаем попутно у Фрейда немало всякого рода тонких, но лишь намеченных, не получивших полного развития, наблюдений. Он показывает, к примеру, что одной проекцией объяснить бред нельзя, что речь не идет о зеркальном отражении пережи-

ваний субъекта, что необходимо определить этапы процесса и найти тот момент, когда ориентация его, если можно так выразиться, изживает себя, теряется. В течение года я не раз настаивал на том, что вытесненное вовнутрь появляется снаружи, возникает где-то на заднем плане, причем не в рамках простой структуры, а в позиции, если можно так сказать, внутренней, в силу чего сам субъект, оказываясь, как в данном случае, объектом преследования, становится проблематичным, двусмысленным. Уже с самого начала он является всего лишь представителем другого субъекта, который не просто дает ему позволение действовать, но в конечном итоге, действует, без сомнения, сам. Инаковость другого оказывается, иными словами, многоступенчатой. Это лишь одна из проблем, к которой подводит нас Фрейд, ее не решая.

Ида Макальпин, вслед за другими исследователями, но более последовательно, возражает Фрейду, отмечая, что бред Шребера вовсе не предполагает той, так сказать, генитальной зрелости, которая могла бы объяснить страх перед кастрацией. Гомосексуальное влечение далеко не заявляет о себе у него как первичное. Что мы действительно наблюдаем у него в первую очередь, так это ипохондрические симптомы, являющиеся психотическими.

Мы сразу находим в них те лежащие в основе как психотических отношений, так и психосоматических феноменов особенности, которыми Макальпин, будучи клиницистом, специально занималась и которые явно послужили для нее введением в феноменологию этого случая. Именно поэтому она смогла разглядеть здесь явления, выстроенные совсем иначе, нежели это происходит в неврозах – явления, где отсутствуют свойственные неврозам отпечатки или записи той или иной характеристики, или даже конфликта, на материальном носителе, который являет собой субъект как телесное существо. Симптом – появившаяся, скажем, по случаю той или иной даты, сыпь на лице, чьи дерматологические особенности могут оказаться самыми разными – не опосредуется здесь никакой диалектикой: любая интерпретация бессильна связать его с прошлым субъекта.

Именно это, безусловно, и побудило Иду Макальпин

задаться необычным вопросом – вопросом о прямых соответствиях между символом и симптомом. Поскольку в интеллектуальном инструментарии современного психоаналитика символический аппарат отсутствует, подобные отношения ему приходится мыслить лишь посредством фантазма. Любая его аргументация будет состоять в сведении развития бреда к той или иной фантазматической теме, к той или иной первоначальной – первородной, согласно принятой ныне терминологии – преэдипальной фиксации. В основе желания, подчеркнет он, лежит, по сути дела, тема продолжения рода, но взятая в чистом виде, асексуальная по своей форме, не обусловленная феминизацией или лишением мужественности, которые выступают лишь как своего рода апостериорные последствия того, о чем идет речь. Субъект рассматривается как существо, которое при рождении, то есть прежде возникновения эдипова треугольника, оказывается один на один с матерью. Именно тогда и возникает у субъекта якобы фантазм желания – желания, как и мать, быть способной к деторождению.

К этому и сводится аргументация Иды Макальпин, которую мне нет смысла здесь приводить во всем богатстве ее подробностей, поскольку она достаточно детально изложена в предисловии и послесловии к сделанному ей английскому изданию Шребера. Важно увидеть, что проделанная ей работа связана с определенной переориентацией всей психоаналитической диалектики, стремящейся сделать воображаемую экономику фантазма, различные способы его реорганизации, дезорганизации, реструктуризации и деструктуризации, узловым пунктом любого теоретико-познавательного и терапевтического прогресса. Общепринятая ныне схема фрустация-агрессия-регрессия лежит, по сути, в основе всего того, что способна Макальпин, по ее мнению, в бреде Шребера объяснить.

В этом направлении она идет очень далеко. Закат мира, его упадок и, в определенный момент, дезорганизация и путаница в восприятии реальности как таковой, наступают, по ее мнению, лишь постольку, поскольку миру предстоит быть сотворенным заново. Ею вводится, таким образом, и притом на самом глубоком уровне душевного расстрой-

ства, своего рода финализм. Субъект по имени Шребер выстраивает свой миф исключительно потому, что это единственный способ, которым он может удовлетворить свое воображаемое стремление к деторождению.

Нет спора, что точка зрения, которую предлагает Макальпин, действительно позволяет представить себе, каким образом воображение напитывает субъекта, которому предстоит родиться, жизнью – я лишь послушно следую здесь одной из тем Шребера, известной вам, безусловно, как *picturing*.

Но можно ли объяснить в этой, сводящей все к воображаемым фантазмам перспективе, почему именно функции отца приписывает Фрейд главенствующую роль?

Каковы бы ни были слабости фрейдовой аргументации в отношении психоза, нельзя отрицать, что функция отца в глазах Шребера столь возвышенна, что ему, субъекту, для которого все это прежде не имело ни малейшего смысла, понадобился, ни много ни мало, сам Бог Отец, чтобы бред его достиг своего равновесия, завершения. Бесспорно и неопровержимо, что на всех этапах эволюции шреберовского психоза преобладающую роль играли сменявшие друг друга отцовские персонажи, которые, разрастаясь и поглощая друг друга, отождествились в конце концов с Богом Отцом, божеством, отмеченным ярко выраженными отцовскими чертами. И это вынуждает нас снова спросить себя: почему столь беспомощно обращается Фрейд с теми фактами, которые его взгляды так хорошо подтверждают?

На самом деле, у Фрейда все аккуратно выверено, а в поправках, которые предлагает Ида Макальпин, все, напротив, не клеится. Довольствоваться динамикой, основанной на вторжении доэдипова фантазма, мешают нам не только гигантские масштабы фантазматического отцовского персонажа. Тому есть и множество других причин, в том числе то, что в обоих случаях остается загадочным. В отличие от Макальпин, Фрейд уделяет значительное внимание огромному преобладанию бурно разрастающихся слуховых вербальных галлюцинаций, поразительным поглощением субъекта миром речи, миром, который не просто соприсутствует существованию субъекта, не сводится к тому, что

я назвал недавно речевым сопровождением его действий, но постоянно побуждает, заставляет, вынуждает его в плане речи о себе заявить. Побуждаемый к речи, субъект должен ежеминутно давать знать о своем присутствии, о том, что он способен этой речи ответить – или, наоборот, не ответить: ведь его пытаются вынудить, жалуется Шребер, говорить глупости. Так или иначе, отвечая или не отвечая, он призван засвидетельствовать свою готовность к внутреннему диалогу. Отсутствие этой готовности стало бы признаком того, что Шребер зовет *Verwesung*, то есть, как это слово справедливо и перевели, разложением.

Именно к этому привлекли мы внимание в этом году, и мы твердо уверены, что ценность позиции Фрейда как таковой заключается именно в этом. Несмотря на то, что некоторые проявления психоза приобретают, если мы сопоставим их с динамикой, которую Фрейд находит в неврозах, парадоксальный характер, в целом в подходе к психозам точка зрения Фрейда представляется более удовлетворительной.

Полностью эту точку зрения Фрейд никогда в явной форме не формулировал, но именно она делает его позицию куда более прочной, нежели та своего рода плановая организация подаваемых инстинктами знаков, к которой стремительно сводится после него психоаналитическая динамика. Я говорю о двух терминах, от которых Фрейд никогда не отказывался и без которых, по его мнению, никакое психоаналитическое объяснение, даже когда оно отвечает ситуации лишь приблизительно, ибо от приблизительности оно лишь выигрывает, не обойдется – о функции отца и комплексе кастрации.

Одних воображаемых элементов в чистом виде здесь недостаточно. То, что присутствует в воображаемом в форме фаллической матери, комплексу кастрации, как вам известно, неравноценно, так как этот последний прочно связан с ситуацией эдипова треугольника. Ситуация эта прояснена Фрейдом не до конца, но сам факт, что он продолжает на нее опираться, помогает нам это сделать. Проявление возможно, однако, лишь в случае, если мы признаем, что в главной, третьей вершине этого треугольника, которой являет-

ся для Фрейда отец, имеется значимый элемент, никакими воображаемыми факторами не обусловленный.

2

Я не утверждаю, что Имя-Отца – это единственное, что может в роли такого элемента выступить.

Мы можем выделить этот элемент всякий раз, как мы встречаемся с чем-то таким, что принадлежит, собственно говоря, символическому порядку. Я перечел в связи с этим еще раз статью Джонса о символизме. Я позаимствую оттуда один из наиболее известных примеров, на которых этот неоперившийся мэтр пытается объяснить нам, что представляет собою явление символа. Речь идет о кольце.

Кольцо, говорит он, начинает функционировать как аналитический символ вовсе не потому, что напоминает о свадьбе, вызывая соответствующие выработанные веками культурные и сублимированные – именно так он выражается – ассоциации. Кольцо как символ брака следует искать где-то там, где действует сублимация. Но мы, продолжает он, не из тех, кто купится на подобные аналогии, у нас от таких аналогий мороз по коже идет: мы от всего этого далеки. Если кольцо что-то и значит, то лишь постольку, поскольку оно является символом женского полового органа.

Подобное заявление не способно вывести анализ из царства грез – ведь мы знаем с вами, что ни с чем, что имеет отношение к влечению, означающее, задействованное в симптоме, не связано. Поистине нужно иметь о естественных символах очень странное представление, чтобы полагать, будто кольцо является естественным символом женского органа.

Вы знаете, конечно, сюжет *Кольца Ганса Карвеля*, замечательной средневековой истории, пересказанной Лафонтеном, а за ним и Бальзаком в его *Озорных рассказах*. В этой истории некоему молодцу – автор описывает его очень красочно и упоминает о том, что он был кюре – снится, будто ему на палец надевают кольцо. Проснувшись, он обнаруживает, что во сне сунул палец во влагалище своей подружки. Расставим, однако, точки над *i*: каким образом проникно-

вение в это отверстие – речь, как-никак, идет об отверстии – могло ассоциироваться с надеванием кольца, не будь заранее известно, что такое кольцо?

Кольцо – предмет, которого вы в природе не встретите. Если и существует проникновение, в чем-то напоминающее надевание на палец более или менее плотно охватывающего его кольца, так это уж точно – я апеллирую здесь, как говорила Мария-Антуанетта, не ко всем матерям, а ко всем тем, кому случалось совать куда-нибудь палец – так это уж точно неизвестное место, представляющее собой, скорее, что-то вроде моллюска. Если есть что-то в природе, наводящее определенными своими чертами на мысль о кольце, так это то место, которое получило в языке название анус – слово, которое пишется по-латыни, в отличие от французского *anneau*, *кольцо*, с одним *n*: старые словари стыдливо описывают этот орган как расположенное у человека сзади кольцо.

Но спутать, подозревая, что речь идет о естественной символизации, одно с другим, могут лишь те, кто когнитивный элемент восприятия явно переоценивает... Какими неисправимыми тупицами должны были Фрейду показаться те, кому он даже не удосужился разницу между одним и другим прояснить!

Построения Джонса призваны показать нам, что в сновидении, даже в сновидении, ведущем к половому акту, кольцо принимает участие лишь постольку, поскольку оно служит для обозначения чего-то первоначального. Культурные ассоциации пугают его – и в этом его ошибка. Ему не приходит в голову, что кольцо уже существует, независимо от всех этих коннотаций, как означающее, что это одно из важнейших означающих, в котором человек, как существо, присутствующее в мире, способен кристаллизовать, помимо брака, много других вещей. Кольцо – это не окруженная чем-то дыра, как, похоже, думает г-н Джонс, вслед за теми, кто полагает, что для изготовления макарон нужно взять дыру и обмазать ее мукой. Кольцо является, в первую очередь, означающим.

Иначе как вообще объяснить тот факт, что человек может что-то, как говорится, *понять* даже в такой простейшей язы-

ковой конструкции, в таком элементарном выражении, как *это вот это*. Для человека оно выступает как объяснение. Он увидел перед собою что-то, неважно что, и *это вот это*. Чем бы ни было то, в присутствии чего он оказывается, сколь бы странным, двусмысленным, единственным в своем роде оно ни казалось – *это вот это*. Теперь место его не там, где оно было прежде, то есть нигде, теперь *это – вот это*.

Я хотел бы задержаться чуть-чуть на одном явлении, которое в этом отношении чрезвычайно показательно, ибо из всего, с чем имеет человек дело, оно наиболее эфемерно – я имею в виду метеор.

Метеор – это, по определению своему, *вот это*, это реально и в то же время иллюзорно. Сказать, что это нечто мнимое, воображаемое, нельзя. Радуга – *это вот это*. Сначала вы говорите, что радуга – *это вот это* или *то*, а уже потом это явление исследуете. Какое-то время над этим немало ломали голову, пока Декарт не решил вопрос окончательно. Участок, где свет окрашивается, преломляясь в мельчайших висящих в воздухе водяных каплях, и т. д. Хорошо. А дальше? Луч света, с одной стороны, конденсированные капли, с другой. *Это вот что*. То была лишь видимость. Это – *вот это*.

Обратите внимание, что вопрос вовсе не решен. Луч света, как вы знаете, это не то частица, не то волна, а капелька воды – это вообще что-то странное: ведь это не газ, в сущности, а конденсат, переход в жидкое состояние, но переход задержанный и образовавший что-то вроде не то воздушной, не то водяной пелены.

Поэтому говоря *это вот это*, мы подразумеваем, что это всего лишь вот это или что это вовсе не это, не та видимость, за которую мы это принимали. Но это доказывает, что все, нами выведенное, как *это всего лишь это*, так и *это вовсе не это*, содержалось уже, в скрытой форме, в первоначальном *это вот это*.

Радуга никакой воображаемой ценности не имеет – ни одно животное не обращает на нее никакого внимания, да и сам человек невероятное множество похожих явлений просто не замечает. Расцвечивание цветами радуги в природе очень распространено, но ничей взгляд, кроме исследователей и людей особенно наблюдательных, на этом яв-

лении не задерживается. Если радуга и существует для нас, то именно в своем отношении к *вот это*. Поэтому и дали мы ей имя: радуга, и если мы рассказываем о ней человеку, который ее ни разу не видел, наступает момент, когда мы говорим ему: *радуга – это вот это вот*. И это *вот это* предполагает уже, что мы из кожи вон вылезем, чтобы узнать, что за этим явлением кроется, каковы причины его и к чему мы можем его свести. Обратите внимание: для радуги и для метеора с самого начала характерно то – и все это знают, так как именно поэтому он имя метеора и получил – что за ним ничего не скрывается. Он всецело заключен в собственном явлении. Если он и существует для нас, если мы и продолжаем задавать себе о нем всяческие вопросы, то лишь постольку это связано с пресловутым изначальным *это вот это*, с тем, что мы нарекли его этим именем. Ничего, кроме имени, за ним нет.

Можно сказать, если пойти дальше, что хотя радуга и не говорит, говорить можно вместо нее. К ней никто никогда с речью не обращается – это было бы слишком. К чему только не обращаются – например, к заре. Привилегия радуги состоит в том, что с ней, как и с рядом других явлений того же рода, не говорят. На то, разумеется, есть причины – уж слишком она, все-таки, непостоянна. Допустим, однако, что с ней говорят. Если с ней говорят, значит можно заставить говорить и ее. Заставить ее говорить с кем угодно. С озером, например. Если у радуги нет имени, или она о своем имени ничего не желает знать, если она не знает, что ее зовут радугой, то озеру останется лишь показать ей тысячи пляшущих на его волнах солнечных бликов или облачка пара, поднимающиеся над его поверхностью. Оно захочет, возможно, соединиться с радугой, но ему это ни за что не удастся, ибо ни блики, пляшущие на его поверхности, ни поднимающиеся над ней испарения с радугой по своему происхождению никак не связаны – ведь для ее появления важны лишь положение солнца по отношению к линии горизонта и плотность капель, в которых преломляется свет. Но ведь пока радуга как таковая не получила имени, измерением высоты солнца над горизонтом и других параметров, которыми ее появление обусловлено, заниматься нет никакого повода.

Я задерживаюсь на этом то распускающемся, то вновь сворачивающемся в воздухе сферическом поясе столь долго лишь потому, что воображаемая диалектика в психоанализе имеет совершенно ту же природу. Почему отношениями между матерью и ребенком, к которым в последнее время эту диалектику стремятся свести, ограничиваться нельзя? Ответа на это никто не дает.

Нам говорят, что мать нуждается в воображаемом фаллосе, объясняя, что ребенок служит воплощением, вполне реальным, этого ее воображаемого продолжения. Что касается ребенка, то с ним все вообще идет как по маслу: он очень быстро, независимо от своего пола, локализует фаллос и, объясняют нам, будь то в отражении или нет, а то и в двойном отражении, щедро наделяет им мать. Но тогда пара должна, по идее, вокруг этой общей зеркальной иллюзии взаимного наделения фаллосом с легкостью найти согласие. Все должно было бы происходить на уровне посреднической функции фаллоса. На самом деле, однако, внутри пары возникает конфликт, более того, взаимное отчуждение. Почему? Да потому что фаллос, если можно так выразиться – ходок, гуляка. Он вечно где-то на стороне. Нам всем известно, куда помещает его аналитическая теория: предполагается, что носитель его – отец. Именно вокруг этой фигуры возникает как страх утраты фаллоса у ребенка, так и притязания на него или ностальгия и тоска по нему со стороны матери.

Если между матерью и ребенком устанавливаются вокруг воображаемой нехватки фаллоса воображаемые аффективные отношения взаимообмена, которые становятся затем важнейшим элементом взаимного приспособления субъектов друг к другу, то у отца, во фрейдовой диалектике, есть свой фаллос, и это все – он его не обменивает и никому не дает. Никакого обращения не возникает. Единственная функция отца внутри этого трио в том, чтобы быть носителем фаллоса, его собственником. У отца, поскольку он отец, есть фаллос – это все, точка.

Иными словами, в воображаемой диалектике отец – это то, что должно существовать, чтобы фаллос был не метеором, а фаллосом.

3

Это момент настолько важный, что если мы попытаемся выразить то, на чем держится фрейдовская концепция эдипова комплекса, схематически, то речь пойдет не о треугольнике отец-мать-ребенок, а о треугольнике (отец)-фаллос-мать-ребенок. Где же в нем сам отец? В кольце – том кольце, что скрепляет эту конструкцию.

Представление об отце возникает лишь в окружении целого ряда значимых коннотаций, которые и обеспечивают ему существование и устойчивость, причем не следует путать их с коннотациями понятия деторождения, с которым понятие отцовства ни в каких лингвистических традициях не совпадает.

Я не стану ссылаться на Гомера и Святого Павла в подтверждение того, что привлечь к делу понятие отца, будь то Зевс или кто другой, совсем не то же самое, что просто-напросто сослаться на функцию деторождения. Женщина может дать начало многочисленному потомству. Причем это могут оказаться исключительно женщины – мы к этому, кстати, скоро придем: журналы уверяют нас, что партеногенез уже стоит на повестке дня и женщины скоро смогут рожать девочек без посторонней помощи. Обратите внимание, что если какие-то мужские элементы и окажутся в этом задействованы, свою оплодотворяющую функцию они, как и в животном мире, смогут выполнить, оставаясь лишь необходимой побочной линией. Женщины будут порождать женщин с помощью побочной линии выродков, которые могут послужить запуску процесса, но не определяют его структуру. Обновление структуры наступает тогда, когда потомство начинает записываться по мужской линии. Лишь начиная с момента, когда мы начинаем возводить происхождение одного мужчины к другому, возникает разрыв, который и есть пресловутая разница поколений. Введение означающего *отец* немедленно упорядочивает потомство в череду поколений.

Мы не собираемся подробно рассматривать все аспекты отцовской функции – я обращу ваше внимание лишь на один из них, наиболее поразительный: она учреждает по-

рядок, математический порядок, структура которого не совпадает с естественным порядком вещей.

Мы учились анализу на работе с неврозами. Воображаемой диалектики может быть достаточно, если в рамках, которые мы с помощью этой диалектики задаем, уже присутствуют заложенные в том, как мы этой диалектикой станем пользоваться на практике, отношения между означающими. Через два-три поколения в них, конечно, никто уже ничего не поймет, они станут филькиной грамотой, но в данный момент, говоря в целом, тот факт, что тема эдипова комплекса по-прежнему на повестке дня, позволяет сохранить столь ценное для ориентации в неврозах понятие означающей структуры.

Но с психозами дело обстоит иначе. Речь идет уже не об отношениях субъекта с некоей смысловой связью внутри существующих означающих построений, а во встрече его, в условиях выбора, с означающим как таковым – встрече, которая и знаменует собой вступление субъекта в психотическое состояние.

Посмотрите, в какой момент жизни Шребера заявляет о себе психоз. Несколько раз он оказывается в ситуации, где ему предстоит стать отцом. Вот на него неожиданно возлагаются важные и весьма почетные общественные функции – он становится председателем апелляционного суда. В административной структуре, о которой идет речь, это что-то вроде государственного совета. Шребер оказывается на вершине судебной власти, среди людей, которые пишут законы и старше его как минимум на двадцать лет, – порядок поколений явно нарушен. Почему он получает это назначение? По специальному требованию со стороны министров. Это номинальное продвижение по службе вынуждает его интегрироваться в общество заново, в ином качестве. Речь идет, в конечном счете, о том, станет этот субъект отцом или же нет. Это и есть та проблема отца, что стоит в центре всей фрейдовской мысли, всех открытых им в субъективном опыте перспектив.

Об этом напрочь забывают – я это прекрасно знаю. Сегодня аналитическая техника целиком занята объектными отношениями. Высшее описанное ею достижение, пресло-

вутая достигнутая в объектных отношениях дистанция, состоит, в конечном счете, в придании сексуальному органу аналитика фантазматической формы и его воображаемом поглощении. Делать из филиации эквивалент *fellatio*, орального секса? Этимологическая связь между этими двумя терминами действительно есть, но этого еще недостаточно, чтобы сделать вывод, будто аналитический опыт представляет собой непристойную связь, состоящую в воображаемом поглощении объекта, в конечном итоге, выделенного из фантазмов.

Нельзя, так или иначе, отрицать, что в феноменологии психозов означающему принадлежит особая роль. Во всем, что мы наблюдаем в психозах, совершенно ясно одно: речь для субъекта идет об обращении к означающему как таковому и о невозможности этого обращения. Я не отсылаю вас больше к понятию *Verwerfung*, послужившему мне исходным пунктом, которое я, по здравому размышлению, предлагаю переводить французским словом *forclusion*, форклюзия – я считаю этот вариант наилучшим.

За этим следует процесс, первый этап которого мы назвали воображаемым катаклизмом – начиная с него, из отношений смертельного соперничества, то есть из отношений с воображаемым другим, уже ничего нельзя позаимствовать. После этого развертывается и пускается в ход весь означающий аппарат – диссоциация, расчленение, мобилизация означающего в форме неудержимой, бессмысленной, отягощенной бессмыслицей или, наоборот, перегруженной смыслом речи, распад внутреннего дискурса, которым отмечена вся структура психоза. Встретившись, столкнувшись с означающим, которое он не способен усвоить, субъекту предстоит восстановить его – ведь отец не может быть просто отцом, совершенным и правильным, как кольцо, о котором мы только что говорили, отцом для всех. И Шребер действительно его восстанавливает.

Человек никогда не отдает себе отчет в том, что он находится в недрах отца. Я хотел бы заметить, однако, вам напоследок, что хотя в качестве медиков вы и могли сохранить невинность, но, будучи психоаналитиками, вам следовало бы задумываться время от времени на подобную тему, даже

если солнцу, как и смерти, невозможно взглянуть в лицо. Я не скажу даже, что малейшее действие, которым мы хотим облегчить страдание, может страдание только усугубить – нет, оно усугубляет его *всегда*. Психоаналитику следует к этой мысли привыкнуть – иначе он просто не в состоянии будет заниматься своей профессиональной деятельностью. Но никаких далеко идущих выводов отсюда не следует. Журналы каждый день обсуждают опасности, которые влечет за собой научный прогресс, но нам с вами от этого ни жарко, ни холодно. Почему? Потому что все вы, и я вместе с вами, находимся в недрах того главного означающего, которое зовем мы Дедом Морозом. С Дедом Морозом, этим Рождественским Папочкой, всегда все устраивается, и устраивается, надо сказать, неплохо.

В чем суть того, что с психотиком происходит? Вообразите себе какого-нибудь совершенно немыслимого персонажа, одного из тех господ, о которых рассказывают – если, конечно, такие вообще бывают: не подумайте, что я легковерен – будто им удалось утратить, путем внутренней дисциплины, веру в Деда Мороза, а также убедить себя в том, что любое добро тут же уравновешивается таким же злом, так что делать его и не стоит. Достаточно хотя бы на мгновение подобное допустить, и вы сразу поймете, что это не сможет обойтись без последствий – фундаментальных последствий на уровне означающего.

Так вот, у психотика по сравнению с вами имеется тот недостаток и то преимущество, что по отношению к означающему он стоит несколько в стороне, сбоку. В момент, когда он должен бывает своим означающим соответствовать, ему приходится делать значительное усилие, чтобы заглянуть в прошлое, что приводит к удивительно причудливым результатам: говоря о развитии психоза, мы имеем в виду именно их. В случае Шребера это развитие особенно богато и показательно, но я уже говорил вам, демонстрируя своих больных, что даже у обычных пациентов все выглядит в этой перспективе куда яснее. Последний из этих больных представлял собой очень любопытный случай на границе ментального автоматизма, но не перешедший эту черту. Весь мир для него словно подвешен в каком-то искус-

ственном состоянии, чьи координаты он определял очень четко. Он понял, какую власть имеет над существованием означающее, и собственное существование представлялось ему куда менее достоверным, нежели что бы то ни было, в чем видна какая-то означающая структура. Он сам об этом говорил прямым текстом. Вы заметили, что я спросил его: *А когда это началось? Когда жена Ваша была беременна?* Он был удивлен, но через некоторое время ответил: *Да, это правда,* – добавив, что прежде об этом никогда не задумывался.

В воображаемой перспективе то, о чем мы вскользь упоминаем в анализе, не имеет, строго говоря, никакого значения, потому что речь идет исключительно о фрустрации – она есть или ее нет. Ожидания субъекта обмануты, он становится агрессивен, он регрессирует – и так продолжается до тех пор, пока не всплывут на поверхность наиболее ранние его фантазмы. К сожалению, теория эта неправильна. Надо понимать, что говоришь. Вводить означающие, произнося что-нибудь вроде *я похлопываю тебя по спине... с твоей стороны очень мило... у тебя был плохой папа... все утрясется...* явно не годится. Означающими надо пользоваться умело, придавая им иное, нужное звучание, а иными лучше бывает и вовсе не пользоваться. Отрицательные указания в отношении содержания определенных интерпретаций выходят в такой перспективе на первый план.

Я оставляю эти вопросы открытыми. Мы заканчиваем год, говоря на своем тарабарском наречии. А как иначе?

Мне хотелось бы в заключение перейти к стилю, отличному от моего собственного. Я уже несколько недель назад пообещал себе закончить этот курс, прочтя вам чудесную страничку замечательного поэта по имени Гильом Аполлинер. Она взята мною из его *Гниющего чародея*.

В конце одной из глав чародей, гниющий в своей гробнице, говорит – не заговаривается, как выразился бы Баррес, а именно говорит, и говорит, как всякий нормальный труп, красноречиво, очаровательно. На гробнице сидит Дама озера – именно она заманила чародея в гробницу, пообещав, что он без труда выберется оттуда, но ей тоже палец в рот не клади, так что наш чародей гниет в заточении и

время от время от времени говорит. В этот момент появляются, каждый со своей свитой, несколько безумцев и чудище, которое вы, я надеюсь, узнаете. Это то самое чудище, что нашло к человеку, к внутренним его механизмам, аналитический ключ – ключ, лежащий в отношениях отца-младенца с матерью.

Я мяукал, мяукал, говорит чудище, но встретил лишь лесных сов, уверивших меня, что он мертв. Плодовитым я никогда не стану. У тех, кто стал таковыми, есть, однако, достоинства. Ни одно из них, признаюсь, мне не известно. Я одинок. Я голоден, я хочу есть. Вот оно, мое единственное достоинство: я умираю от голода. Надо поесть. Тот, кто ест, больше не одинок.

4 июля 1956 года

ПОГЛАВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Жак Лакан

Психозы

Семинары: Книга III (1955/56)

Перевод с французского – Александр Черноглазов

Редакторская поддержка – Н. Гомоюнова при участии: А. Власик (глл. 20-25) , М. Страхова (глл. 12-19), О. Никифорова (глл. 1-4).

Корректура – a.kefal. Препринт – letterra.org
Издательство "Гнозис"/Издательство "Логос" (Москва)

e-mail: letterra@gmail.com; logospublishers@gmail.com
Справки и оптовые закупки: Книжный магазин "Гнозис",
тел . (499)2557757. *Интернет-магазин* http://www.gnosisbooks.ru

Подписано в печать 27.10.2014. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Печ. л. 27. Тираж 3000 экз .
2-й завод (1001-3000)

Заказ № 1945 .
Отпечатано в ППП «Типография «Наука»»
121099 Москва, Шубинский пер., 6

CNL
Centre national du livre

ЛОГОС ГНОЗИС

КНИГА 1 — **Работы Фрейда по технике психоанализа**
КНИГА 2 — **"Я" в теории Фрейда и в технике психоанализа**
КНИГА 3 — **Психозы**
LIVRE IV — La relation d'objet
КНИГА 5 — **Образования бессознательного**
LIVRE VI — Le desir et son interpretation
КНИГА 7 — **Этика психоанализа**
LIVRE VIII — Le transfert
LIVRE IX — L'identification
КНИГА 10 — **Тревога**
КНИГА 11 — **Четыре основные понятия психоанализа**
LIVRE XII — Problemes cruciaux pour la psychanalyse
LIVRE XIII — L'objet de lá psychanalyse
LIVRE XIV — La logique du fantasme
LIVRE XV — L'acte psychanalytique
LIVRE XVI — D'un Autre a l'autre
КНИГА 17 — **Изнанка психоанализа**
LIVRE XVIII — D'un discours qui ne serait pas du semblant
LIVRE XIX — ... ou pire
КНИГА 20 — **Еще**
LIVRE XXI — Les non-dupes errent
LIVRE XXII — R.S.I.
LIVRE XXIII — Le sinthome
LIVRE XXIV — L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre
LIVRE XXV — Le moment de conclure
LIVRE XXVI — La topologie et le temps

КНИГА 3
ЖАК ЛАКАН
СЕМИНАРЫ
ПСИХОЗЫ (1955-1956)
ЛОГОС ГНОЗИС